

دروس خارج اصول سال ۳۱-۳۰

آیت الله سید علیرضا حائری

(به همراه صوت دروس)

WWW.GHBOOK.IR

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج اصول آیت الله سید علیرضا حائری ۳۱-۳۰

کاتب:

آیت الله سید علیرضا حائری

نشرت فی الطباعهٔ:

سایت مدرسه فقاهت

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

آرشیو دروس خارج اصول آیت الله سید علیرضا حائری۳۱-۳۰

اشاره

سرشناسه:حائری، علیرضا

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج اصول آیت الله سید علیرضا حائری۳۱-۳۰ /علیرضا حائری.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج اصول

دلاله النَّهْی/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الـدلیل/الدلیل الشـرعی اللفظی/الدلیل الشـرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: دلاله النَّهْی/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الدلیل/الدلیل الشرعی اللفظی/الدلیل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول

قلنا إن السید الخوئی رحمه الله اعترض علی کلام الْمَشْهُور القائلین بأن الأمر یَدُلّ علی البعث نحو الفعل وَالنَّهْی یَدُلّ علی الزَّجر عن الفعل قائلاً: ما المقصود من البعث وَالزَّجْر؟ هل المقصود البعث وَالزَّجْر التکوینیان أو التشریعیان؟

إن کان المقصود هو الأوّل فقد ذکرنا إشکاله بالأَمْسِ.

وأمّا إن کان المقصود البعث وَالزَّجْر التَّشْرِیعِیَّیْنِ، فیقول السید الخوئی: إِنَّه یرد علیه أن الأمر لا یَدُلّ علی البعث، بل الأمر بنفسه بعث تشریعی، لا أَنَّهُ یَدُلّ علی بعث تشریعیّ؛ فإنّ معنی قولنا: یَدُلّ هو أن الأمر یکشف عن بعث تشریعی، والمفروض أن یکون الکاشف غیر المنکشف، بینما الأمر هنا هو بعث تشریعی؛ فَإِنَّ المولی حینما یأمر إِنَّمَا یبعثنا نحو الفعل تشریعاً. وکذلک النَّهْی فَإِنَّهُ بوجوده الواقعی زجر تشریعی عن الفعل. وهذا مثل سائر الموارد، فحینما نقول: أرید الماء إِنَّمَا تَدُلّ کلمه الماء علی السائل الخارجیّ، ولا یَدُلّ علی صوت الماء الخارج من الفم.

هذا حاصل اعتراض السید الخوئی رحمه الله([(۱)](#)).

تحریر محلّ الإشکال علی کلام السید الخوئی:

لنفترض أنّ النُّقْطَه المشترکه بین أصحاب التَّیّار الحدیث (بین الرَّأی المشهور السّائِد بینهم وبین رأی السَّیِّد الأسْتَاذ الْخُوئِیّ رَحِمَهُ اللَّهُ) وهی النُّقْطَه القائله بأن متعلّق الأمر وَالنَّهْی شیء واحد وهو الفعل، هی الصحیحه خلافاً لما اشتهر بین القدامی مِنَ الأُصُولِیِّینَ (حیث کانوا یقولون بأن مُتَعَلَّق الأمر طلب الفعل وَمُتَعَلّق النَّهْی طلب ترک الفعل، کما تقدّم بالأمس)، لنفترض ذلک کی نتفرّغ للبحث عن النُّقْطَه المختلف فیها بین أصحاب التَّیّار الحدیث، وهی عباره عن معنی الأمر ومعنی النَّهْی، فهل أن معناهما هو ما یقوله الرَّأْی المشهور بین أصحاب التَّیّار الجدید من البعث وَالزَّجْر، أم أن معناهما ما یقوله السَّیِّد الْخُوئِیّ رَحِمَهُ اللَّهُ من اعتبار الفعل واعتبار الحرمان منه؟!

ص: ۱

۱- (۱) - راجع محاضرات فی أصول الفقه: ج۴، ص ۸۴-۸۵.

الإشکال علی کلام السید الخوئی: الَّذی نراه هو أنَّ الاعتراض المتقدّم الَّذی وجّهه السَّیِّد الْخُوئِیّ رَحِمَهُ اللَّهُ إلی الرَّأْی المشهور مبنیّ علی مبناه فی الوضع، حیث یقول: إن حقیقه الوضع عباره عن التَّعَهُّد والالتزام مِن قِبَلِ الواضع (والواضع عند السید الخوئی هو کل متکلم یتکلم بالعربیه أو بالفارسیه أو بأیه لغه أخری) بأَنَّهُ کلّما قصد تفیهم هذا المعنی المعیَّن أتی بهذا اللَّفظ الخاصّ.

ومن آثار هذا المبنی وممَّا یتفرع عنه ما صَرَّح به رَحِمَهُ اللَّهُ وصرح به غیره فی بحث الوضع وفی غیره مراراً من أن الدِّلاله الوضعیَّه للألفاظ عباره عن الدِّلاله التَّصدیقیَّه الَّتی فیها جهه الکشف عمَّا فِی نفس الْمُتِکَلِّم، خلافاً لما هو المشهور والصحیح من أن الدِّلاله الوضعیَّه عباره عن الدِّلاله التصوریه، فالدلاله التَّصدیقیَّه الموجوده فی الجمله التَّامَّه (وهی دلالتها علی وجود المعنی فی نفس الْمُتِکَلِّم وکشفها عن أَنَّهُ قد أراده واقعاً) منشأها الوضع؛ وذلک لأَنَّهُ إذا کان الوضع عباره عن أن الْمُتِکَلِّم قد تعهَّد بأَنَّهُ کلما قصد تفهیم هذا المعنی المعیَّن أتی بهذا اللَّفظ الخاصّ.

فهو عندما یتلفّظ بهذا اللَّفظ الخاصّ یکشف هذا اللَّفظ عند السامع عن وجود هذا المعنی المعیَّن فی نفس الْمُتِکَلِّم ویدلّ علی أَنَّهُ قد أراده وقَصَده واقعاً؛ لأَنَّهُ قد تعهَّد بأَنَّهُ کلما أراد هذا المعنی تلفَّظَ بهذا اللَّفظ.

فبناءًا علی هذا المبنی یتوجّه الاعتراض الَّذی وَجَّهَهُ رَحِمَهُ اللَّهُ إلی الرَّأْی المشهور؛ إذ یقال: إنَّه لا یمکن أن یکون الأمر موضوعاً للبعث وَالنَّهْی موضوعاً لِلزَّجْر؛ لأَنَّ هذا معناه أن الْمُتِکَلِّم قد تعهَّد بأَنَّهُ کلّما قصد البعث وأراده أتی بلفظ الأمر وکلما قصد الزَّجْر وأراده أتی بلفظ النَّهْی، فإذا تَلَفَّظَ بالأمر کشف الأمر عن وجود البعث فی نفس الْمُتِکَلِّم ودلّ علی أَنَّهُ قد أراده وقصده، وإذا تَلَفَّظَ بالنهی کشف النَّهْی عن وجود الزَّجْر فی نفسه ودلّ علی أَنَّهُ قد أراده وقصده.

ص: ۲

إذن، إن معنى وضع الأمر للبعث ووضع النَّهْی لِلزَّجْر هو أن الأمر وَالنَّهْی یکشفان عن البعث وَالزَّجْر، بینما هذا باطل؛ لأَنَّهُ إن کان المقصود عباره عن البعث وَالزَّجْر التَّکْوِینِیَّیْنِ فمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الأمر وَالنَّهْی لا يَدُلَّانِ علیهما، أی: لا یکشفان عن وجود بعث وزجر تَکْوِینِیَّیْنِ فی نفس الآمِرِ وَالنَّاهِی؛ إذ لیس فی نفس المولی بعث وزجر تَکْوِینِیَّانِ؛ إذ لو کان کذلک لَمَا کان یأمر وینهی، بل کان یدفع العبد نحو الفعل دفعاً تَکْوِینِیّاً ویجرّه إلیه جرّاً؛ فَإِنَّ الدَّفْع والمنع التَّکْوِینِیَّیْنِ لا یَتَحَقَّقَانِ بالألفاظ (أعنی: بالأوامر وَالنَّوَاهِی)، بل یَتَحَقَّقَانِ بإعمال القوّه خارجاً.

وإن کان المقصود عباره عن البعث وَالزَّجْر التَّشْرِیعِیَّیْنِ، فمِنَ الْوَاضِحِ أیضاً أَنَّ الأمر وَالنَّهْی لا يَدُلَّانِ علیهما ولا یکشفانِ عن وجودهما فی نفس المولی الآمِرِ وَالنَّاهِی؛ لأنهما بنفسهما بعث وزجر تَشْرِیعِیَّانِ، لا أنهما یکشفان عن بعث وزجر تَشْرِیعِیَّیْنِ؛ إذ المفروض فی الکاشف أن یکون غیر المنکشَف لا عینه.

إذن، فاعتراضه رَحِمَهُ اللَهُ علی الرَّأْی المشهور هو فی الواقع انسیاق مع مبانیه رَحِمَهُ اللَهُ فی باب الوضع.

وأمّا بناءًا علی المسلک الصَّحِیح عندنا فی باب الوضع وهو القول بأن الوضع عباره عن إقران اللَّفظ بالمعنی إقراناً أکیداً بحیث یتبادر المعنی إلی ذهن السامع کُلَّمَا سمع اللَّفظ، وکذلک بناءًا علی المسلک المشهور القائل بأن الوضع عباره عن جعل اللَّفظ بإزاء المعنی واعتبار ذلک، فَالدِّلَالَهُ الوضعیَّه النَّاشِئَه من الوضع لیست دلاله تَصْدِیقِیَّه، بل هی دلاله تَصَوُّرِیَّه بحته لیس فیها جهه کشفٍ عن شیء أصلاً، بمعنی أن اللَّفظ إنّما یوجب خطور المعنی وتبادره إلی ذهن السامع، فَالَّذِی یصنعه الوضع ویولِّده (سواء قلنا إِنَّه القرن الأکید بین اللَّفظ والمعنی، أو قلنا: إِنَّه الجعل والاعتبار) لیس إلاَّ عباره عن خطور المعنی إلی الذِّهْن عند سماع اللَّفظ، وهذا الخطور هو الَّذی نسمیه بالدِّلاله التصوریه، أی: أن سماع اللَّفظ وتصوّره یسبّب تصوّر المعنی فی الذِّهْن.

ص: ۳

وأمّا الدِّلاله التَّصديقيَّه فهى ليست من صنع الوضع وليست ناشئه ومتولِّده منه، بل مصدرها السِّيَاق والمناسبات وظهور حال الْمُتِكَلِّم. فبناءًا على هذا المبنى لا يتوجه الاعتراض المذكور الَّذى وَجَّهَهُ السَّيِّد الأُسْتَاذ الْخُوئِىّ رَحِمَهُ اللَهُ إلى الرَّأْى المشهور، وذلك لإمكان القول بأن الأمر يدلّ على البعث التَّكوينىّ، وَالنَّهْى يدلّ على الزَّجْر التَّكوينىّ، بمعنى أنهما يُخطران هذا المعنى إلى ذهن السَّامِع ويوجبان ارتسام صوره البعث وَالزَّجر التَّكْوِينِيَّيْنِ فى ذهنه.

وطبعاً نقصد بالبعث وَالزَّجْر معناهما الإِسْمِىّ فى مادّه الأمر وَمَادَّه النَّهْى، ومعناهما الْحَرْفِىّ النِّسْبِىّ (أى: النِّسْبَه الْبَعْثِيَّه وَالإِرْسَالِيَّه، وَالنِّسْبَه الزَّجْرِيَّه) فى صيغه الأمر وصيغه النَّهْى، على شرح وتفصيل سبق فى بحث معانى الحروف وبحث معانى الهيئات، وأيضاً فى بحث دلاله صيغه الأمر.

إذن، فالمولى يأمر وينهى ليُخطر فى ذهن المُكَلَّف صوره البعث وَالزَّجْر التَّكْوِينِيَّيْنِ، هذا ما يدلّ عليه الأمر وَالنَّهْى بالدِّلاله الوضعيَّه، وبعد ذلك نستكشف بالسياق والمناسبات وظهور حال الْمُتِكَلِّم أن الأمر وَالنَّهْى كان بداعى البعث التّشريعىّ وَالزَّجْر التّشريعىّ، بمعنى أنَّ الظُّهُور الحالى للمتكلم يكشف كشفاً تصديقيّاً عن أن المراد النَّفْسِىّ والداعى الحقيقى له وهدفه من إخطار صوره البعث التَّكوينىّ (فى الأمر) وصوره الزَّجْر التَّكوينىّ (فى النَّهْى) إنّما هو البعث التّشريعىّ هناك وَالزَّجْر التّشريعىّ هنا، وهذا الكشف هو الَّذى نسمّيه بالدِّلاله التَّصديقيَّه.

هذا كله عن اعتراض السَّيِّد الأُسْتَاذ الْخُوئِىّ رَحِمَهُ اللَهُ على الرَّأْى المشهور، وقد عرفت عدم صحته.

يبقى بعد ذلك أن نعالج رأيه رحمه الله حول معنى الأمر وَالنَّهْى حيث قال: إن الأمر هو اعتبار الفعل فِى العهده ومعنى النَّهْى هو اعتبار الحرمان. وهذا ما يأتى إن شاء الله غداً.

دلاله النَّهْى/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

ص: ۴

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: دلاله النَّهْى/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

بِالنِّسْبَهِ إلى اعتراض السيد الخوئى رحمه الله عَلَى الرَّأْيِ الْمَشْهُورِ اتَّضَح لنا أن هذا الاعتراض اعتراض مبنائى مبتنٍ على مبناه هو رحمه الله فِى باب الوضع وما يتفرع على ذاك المبنى من كون الدِّلَالَه تَصْدِيقِيَّه. أما على مبنى القوم فِى باب الوضع بأن الدِّلَالَه الوضعيَّه تَصَوُّرِيَّه وليست وضعيَّه فلا يُسجَّل اعتراضه رحمه الله.

يبقى أصل رأيه رحمه الله الَّذى أبداه رَحِمَهُ اللَهُ حول مفاد صيغه الأمر وصيغه النَّهْى، وهو أن مفاد صيغه الأمر عباره عن اعتبار الفعل فى ذمّه المُكَلَّف وعهدته، ومفاد النَّهْى عباره عن اعتبار حرمان المُكَلَّف من الفعل، فهذا الرَّأْى أيضاً فرع عن مبناه رَحِمَهُ اللَهُ فى باب الْوَضْع وما يتفرّع عليه من كون الدِّلاله الوضعيَّه هى الدِّلاله التَّصديقيَّه الكاشفه عن وجود المعنى فى نفس الْمُتِكَلِّم وإرادته له واقعاً؛ وذلك لأَنَّ دلاله الأمر وَالنَّهْى على اعتبار الفعل أو الحرمان من الفعل لا يعنى سوى كشف الأمر وَالنَّهْى عن وجود الاعتبار المذكور فى نفس المولى وإرادته له واقعاً.

إذن، فرأيه رَحِمَهُ اللَهُ مبنىّ على ذاك المبنى، فإِنَّه حيث بَنى على ذاك المبنى، صار هنا فى مقام التفتيش عن المدلول التَّصديقى للأمر وَالنَّهْى، فقال: إن صيغه الأمر وضعت لإبراز اعتبار الفعل فى العهده، وصيغه النَّهْى وضعت لإبراز اعتبار الحرمان منه.

أما نحن فقد ناقشنا هذا المبنى بتفصيل فى باب الوضع، فلا نتعرّض له هنا، وإِنَّما نقتصر فى المقام على القول بأن اعتبار الفعل فى ذمّه المُكَلَّف، أو اعتبار حرمانه منه، وإن كان يفهم أحياناً بِالسِّيَاقِ والمناسبات وظهور حال الْمُتِكَلِّم، إِلَّا أَنَّهُ ليس هو المدلول الوضعىّ للأمر وَالنَّهْى، وذلك لقرينتين:

ص: ۵

الأولى: أن المدلول الوضعىّ للأمر وَالنَّهْى أبسط وأوضح تصوُّراً وأقدم بكثير من مفهوم «الاعتبار» و«العهده» أو «الذِّمَّه» وما إلى ذلك من المفاهيم الدَّقِيقَه المعقَّده وَالَّتِى هى مُتِأَخِّرَه زَمَنِيّاً عن وضع الأمر وَالنَّهْى، ولم يكن يفهما الإنسان البدائى، بينما كان هذا الإنسان يفهم الأمر وَالنَّهْى على أوضح ما يكون.

الثَّانيه: أن صيغه الأمر وصيغه النَّهْى تُستعملان فى كثيرٍ من الأحيان (بنفش معناهما الوضعىّ اللغوى) فى موارد لا تنطبق عليها هذه المفاهيم (أى: مفهوم الاعتبار والعهده والذِّمَّه)، وذلك كما فى الطّلب من الله تعالى، كما أن صيغه الأمر تصدر ممّن يملك اعتبار الفعل على عهده المخاطب، كالمولى العالى، فَإِنَّهَا كذلك تصدر ممّن لا يملك اعتبار شىء أو جعله فى عهده المخاطب، كالعبد الَّذى يخاطب الله تعالى ويقول: «ربنا اغفر لنا» و«ارحمنا» و«عافنا» و«اعف عنا» وما إلى ذلك.

وكما أن صيغه النَّهْى تصدر ممَّن يملك اعتبار حرمان المخاطَب من الفعل، كالمولى العالى؛ فَإِنَّهَا كذلك تصدر ممَّن لا يملك ذلك، كالعبد الَّذى يخاطب الله تعالى ويقول: «ربنا لا تؤاخذنا»، «ربنا لا تكلنا إلى أنفسنا»، «ربنا لا تسلط علينا من لا يرحمنا» وما

إلی ذلک.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ صیغه الأمر وصیغه النَّهْی تُستعملان فی هذه الموارد فی نفس معناهما اللغوی الَّذی تُستعملان فیه فی سائر الموارد، بینما لا یصحّ أن یقال فی هـذه الموارد: إن مفادهما عباره عن اعتبار العبد الفعلَ فی ذمّه الله وعهدته تعالی، أو اعتباره حرمان الله تعالی عن الفعل.

هذا کُلّه عن النُّقْطَه المختلف فیها بین أصحاب التَّیَّار الحدیث (بین الرَّأْی المشهور وَالسَّائِد بینهم وبین رأی السَّیِّد الأُسْتَاذ الْخُوئِیّ رَحِمَهُ اللَّهُ) وقد اتَّضَحَ لنا أن اعتراضه رَحِمَهُ اللَّهُ علیهم لیس بصحیح؛ وأن رأیه رَحِمَهُ اللَّهُ فی مفاد صیغه الأمر ومفاد صیغه النَّهْی أیضاً غیر صحیح.

ص: ۶

وأمّا النُّقْطَه المشتركه بينهم القائله بأنّ متعلّق الأمر وَالنَّهْى شىء واحد وهو الفعل، خلافاً لِلْقُدَامَىٰ مِنَ الأصُولِيِّينَ القائلين بأنّ متعلّق الأمر هو الفعل، وَمُتَعَلّق النَّهْى ترك الفعل. فقد اِسْتَدَلَّ عليها السَّيِّد الأُسْتَاذ الْخُوئِىّ رَحِمَهُ اللَهُ بما عليه الْعَدْلِيِّه من تَبَعِيَّه الأحكام للمصالح والمفاسد الثابته فى متعلقاتها؛ فإنَّه بناءًا على هذا المسلك الَّذى هو الصَّحِيح يكون مِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الأمر وَالنَّهْى يَتَعَلَّقَانِ بالفعل. فكما يَتَعَلَّقُ الأمر بالفعل، لوجود مصلحه لزوميّه فيه، كذلك النَّهْى يتعلّق بالفعل، لوجود مفسده لزوميّه فيه، ولا يتعلّق بترك الفعل؛ إذ ليس فى التَّرك مصلحه، وإنَّما مصبّ المصلحه والمفسده نفس الفعل، فيكون نفس الفعل مركز الأمر وَالنَّهْى ومصبّهما((١)).

أقول: هذا الدَّلِيل أيضاً غير صحيح، كما أفاده سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَهُ؛ وذلك:

أوَّلاً: لأَنَّ البحث هنا إنّما هو عن معنى الأمر وَالنَّهْى لغةً قبل فرض إسلام أو عَدْلِيَّه أو أشاعرهٍ، فالمبحوث عنه فى المقام إنّما هو الوضع والمدلول اللغوى الثَّابت قبل تكوّن مثل هذه المسالك الْفَلْسَفِيَّه أو الْكَلَامِيَّه لدى علماء المسلمين، بل قبل مجىء الإسلام، فلا معنى للاستدلال على مدلولٍ لُغَوِىٍّ وضعىّ بمذهب كلامىٍّ لفرقهٍ من المسلمين ظَهَر مؤخّراً؛ فإنَّنا نفترض فى هذا البحث آمِراً وَنَاهِياً لا يتبع المصالح والمفاسد فى أوامره ونواهيه أصلًا، كما إذا كان يأمر وينهى ظلماً وَجَوْراً وَتَضْيِيقاً على النَّاس مثلًا، فما هو مفاد أمره؟ وما هو مفاد نهيه؟ من حيث اللُّغَه، هل أن مفاد نهيه هو طلب ترك الفعل؟ أم هو الزَّجْر عن الفعل، أم هو اعتبار حرمان المأمور من الفعل؟ هذا بحث لا يرتبط أبداً بوجهه نظر الْعَدْلِيَّه.

ثانياً: لأَنَّهُ حتّى على مذهب الْعَدْلِيَّه القائل بِتَبَعِيَّه الأحكام للمصالح والمفاسد لا يتعيَّن المصير إلى ما ذهب رَحِمَهُ اللَهُ إليه من كون مفاد صيغه النَّهْى عباره عن اعتبار حرمان المُكَلَّف من الفعل؛ فَإِنَّ مسلك الْعَدْلِيَّه لا يقتضى أكثر من كون المفسده فى الفعل وبتبعها يصدر النَّهْى من الشَّارع، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ المولى لا يريد من نهيه هذا سوى إبعاد المُكَلَّف عن المفسده الموجوده فى الفعل، فهو يطلب الفرار عنها إلى النَّقِيض، وهذا كما يعقل بِالزَّجْر عن الفعل، أو باعتبار حرمان المُكَلَّف من المُكَلَّف، كذلك يعقل بطلب ترك الفعل.

١- (١) - محاضرات فى أصول الفقه: ج٤، ص ٨٧-٨٨.

نعم كون مفاد النَّهْى عباره عن الزَّجْر عن الفعل أو اعتبار الحرمان منه أنسب، باعتبار أن النَّهْى تابع للمفسده، والمفسده كامنه فى الفعـل، فالمناسب أن يكون النَّهْى أيضاً متعلّقاً بالفعل لا بتركه، لكن الأَنْسَبِيَّه ليست دَلِيلًا على الوضع اللغوى وعلى أن الواضع قد لاحـظ هـذه الأَنْسَبِيَّه وأخـذها بعين الاعتبار حين الوضع ولم يغفل أو يتغافل عنها، ووضع (على وضوئها) صـيغه النَّهْى لِلزَّجْر عن الفعل أو لاعتبار الحرمان منه، ولم يضعها لطلب ترك الفعل كما هو واضح.

هذا بِالنِّسْبَهِ إلى نقاشنا مع السيد الخوئى، ويبقى الرَّأْى الصَّحِيح الَّذى سوف نذكره غداً إن شاء الله تعالى.

دلاله النَّهْى/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الـدليل/الدليل الشـرعى اللفظى/الدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: دلاله النَّهْى/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

انتهينـا عن مناقشاتنـا مع الأصـحاب وبقى أن نـذكر الرَّأْى الصَّحِيـح فِى هـذه النُّقْطَه الَّتى اختلف فيهـا الأصـحاب الْمُتِأَخِّرُونَ عن الْقُدَامَى، حيث قالت القدماء بأن مفاد الأمر وَالنَّهْى واحد وهو الطّلب، لكن الأمر طلب الفعل وَالنَّهْى طلب ترك الفعل، بينما رأى المتأَخِّرين يرفض هـذا الكلام برمّته ويقول إِنَّه: لَيْسَ مفـاد الأمر وَالنَّهْى واحـداً بـل مفادهمـا مختلف، فإن مفاد الأمر هو الطّلب والبعث والإرسـال والـدفع نحو الفعـل عنـد الْمَشْـهُور (حيث لم نقبل كلام السـيد الخوئى)، بينما مفاد النَّهْى لَيْسَ عباره عن طلب ترك الفعل، بل هو عباره عن الزَّجْر وَالرَّدْع عن الفعل.

الصَّحِيحُ عندنا هو أَنَّ النَّهْى بمادّته دالّ على الزَّجْر (بمعناه الاِسْمِىّ) عن الفعل، وبهيئته وصيغته دالّ على النِّسْبَه الزَّجْرِيَّه بين الفعل والمخـاطب، كمـا قلنـا فى بحث دلالـه مادّه الأمر أن الأمر يـدلّ على طلب الفعل، أو الإلقاء على الفعل والـدفع والبعث والإرسال نحوه، وقلنا فى بحث دلاله صيغه الأمر: إِنَّها تدلّ على النِّسْبَه الإِرْسَالِيَّه وَالْبَعْثِيَّه، وليست صيغه النَّهْى دالَّه على طلب ترك الفعل.

ص: ۸

وأيضـاً فـإِنَّ النَّهْى (مادّهً وهيئهً) ظاهر فى الحرمه ونشوء الزَّجْر المولوىّ من مفسـده لزوميّه وملاك إلزامى وموضوع لـذلك، كما قلنا نظير ذلك فِى مَادَّهِ الأَمْرِ وَهَيْئَتِهِ، حَيْثُ تَقَـدَّمَ هُنَاكَ أَنَّ الأَمْرَ مَادَّهً وَهَيْئَهً موضوع للوجوب ونشوء الطّلب وَالإِرْسَال من ملاك لُزُومِىّ ومصلحه إِلْزَامِيَّه.

والدَّليل الأولىّ لنا على ذلك كُلّه عباره عن الوجدان اللُّغَوِىّ وَالْعُرْفِىِّ وتبادر الطّلب والبعث الْوُجُوبِىّ هناك، وتبادر الزَّجْر وَالرَّدْع التَّحْرِيمِىّ هنا.

إذن، فليس المفهوم من صـيغه النَّهْى طلب ترك الفعـل، بـل المفهوم منهـا بـدليل الوجـدان اللُّغَوِىّ وَالْعُرْفِىّ هو الزَّجْر عن الفعل؛ فهناك فرق بين مفاد صيغه الأمر ومفاد صيغه النَّهْى، فكل من الصِّيغَتَيْنِ لها دلاله تَصَوُّرِيَّه ودلاله تَصْدِيقِيَّه وهما تختلفان فى كلتا الـدِّلَالَتَيْنِ؛ فصـيغه الأـمر تـدلّ بالـدِّلاله التَّصوُّرِيَّهِ على النِّسْـبَه الإِرْسَالِيَّه بين المخاطب والفعل، وَبِالـدِّلَالَهِ التَّصـديقيَّهِ على الإرسال

التّشريعيّ نحو الفعل، وصيغه النَّهْى تدلّ بالدِّلاله التَّصوُّريّه على النِّسْبَه الزَّجْرِيَّه بين المخاطب والفعل، وَبِالدِّلَالَهِ التَّصديقيَّهِ على الزَّجْر التّشريعيّ؛ وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ هو الوجدان القاضي بأن ما يُفهم من صيغه الأمر يختلف عمَّا يُفهم من صيغه النَّهْى اختلافا ذاتيّاً، لا اختلافا فى الْمُتَعَلَّق، وليس بإمكاننا إقامه البرهان على ما نقول، لكن يمكننا ذكر منبّهاتٍ تنبّه الوجدان المذكور وهى:

الأوّل: أَنَّهُ يوجد لدينا فى صيغه النَّهْى دالّ ومدلول، فمثلاً إذا قال: «لا تكذب» فَالدَّالُّ عباره عن شَيْئَيْنِ: أحدهما الْمَادَّه، وثانيهما الهيئه. والمدلول إن فَسَّرنا صيغه النَّهْى بِالزَّجْر، فيتطابق حينئذٍ الدَّالّ والمدلول؛ إذ الجزء الأوّل من الدَّالّ (وهو الْمَادَّه) يدلّ على الجزء الأوّل من المدلول (وهو الفعل)، والجزء الثَّانِى من الدَّالّ (وهو الهيئه) يدلّ على الجزء الثَّانِى من المدلول، أى: الزَّجْر بمعناه الْحَرْفِيّ (أى: النِّسْبَه الزَّجْرِيَّه).

وأمّا لو فَسَّرْنا صيغه النَّهْى بطلب ترك الفعل، فيصبح المدلول مُرَكَّباً من ثلاثه أجزاء: أحدها الفعل، والثانى الطّلب، والثالث التَّرك؛ فالفعل تدلّ عليه الْمَادَّه، وَالطَّلَب (بمعناه الْحَرْفِيّ، أى: النِّسْبَه الطَّلبيَّه) تدلّ عليه الهيئه، وأمّا التَّرك فلا يبقى ما يدلّ عليه، فلا يحصل تطابق بين الدَّالّ والمدلول؛ وذلك لأَنَّ التَّرك:

إما أنَّ يُفرض أَنَّهُ يدلّ عليه دالّ ثالث غير الْمَادَّه والهيئه، ومن الواضح عدم وجود دالّ ثالث فى الكلمه وراء الْمَادَّه والهيئه.

وإما أنَّ الدَّالّ عليه عباره عن الْمَادَّه، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الْمَادَّه لا تدلّ على التَّرك لا دلالهً اِسْتِعْمَالِيَّهً ولا دلالهً فنائيهً.

والمقصود بالدِّلاله الاِسْتِعْمَالِيَّهِ دلاله اللَّفظ على المعنى الَّذى استُعمل اللَّفظ فيه بمعنى أَنَّهُ أريد إخطاره فى ذهن السَّامِع من خلاله.

والمقصود بالدِّلاله الْفَنَائِيَّه دلاله المفهوم والعنوان على المصداق والمعنون، بمعنى أَنَّهُ مرآه له وحاكٍ عنه وفانٍ فيه ويُرى من خلاله؛ وذلك لوضوح أن مادّه الكذب فى المثال لا تُستعمل إلَّا فى الكذب لا فى ترك الكذب، فلا يُراد من التَّلَفُّظِ بها إخطار التَّرك فى ذهن السَّامِع، وأيضاً لوضوح أن هذه الْمَادَّه (كعنوانٍ من العناوين ومفهومٍ من المفاهيم) لا تفنى إلَّا فى مصاديق الكذب، لا فى مصاديق تركه، فليست مرآهً لترك الكذب، وحاكيهً عنه ولا يُرى التَّرك من خلالها.

وإما أن يفرض أن الدَّالّ على التَّرك عباره عن الهيئه، وهذا يعنى أن الهيئه تدلّ على شَيْئَيْنِ:

أحدهما: المعنى الْحَرْفِيّ الَّذى هو عباره عن النِّسْبَه الطَّلبيَّه.

والآخر: المعنى الاِسْمِيّ الَّذى هو طرف النِّسْبَه وهو التَّرك.

وهذا أمر غريب غير معهود فى باب وضع الحروف والهيئات، حيث لم نشاهد حرفاً أو هيئهً يدلّ على النِّسْبَه وعلى طرفها معاً، بل إن هذا يعنى دلاله الهيئه على ثلاثه أشياء:

أحدها: المعنى الْحَرْفِيّ التام (أى: النِّسْبَه الطَّلبيَّه التَّامَّه الثابته بين الطّلب وترك الفعل).

وثانيها: المعنى الْحَرْفِيّ الناقص (أى: النِّسْبَه الناقصه الإضافيه الثابته بين التَّرك وبين الفعل).

وثالثها: المعنى الِاسْمِيّ وهو التَّرك.

وطبعاً هذا (أي: دلاله الهيئه على معنى حرفى وهو النِّسْبَه ومعنى اسمى وهو طرفها) ليس مستحيلاً؛ لإمكان أن لا تكون الهيئه هنا هيئه خالصه، كى يقال: إن من المستحيل دلاله الهيئه على معنى حرفى ومعنى اسمى؛ إذ لعلّها هيئه غير خالصه، لكِنَّهُ أمر غريب وغير معهود فى باب وضع الحروف والهيئات((١)

.((٢)

وللكلام تتمه نذكرها غداً إن شاء الله تعالى.

١- (١) - نعم فى خصوص «المشتقّ» قلنا (كما تقدّم فى بحث دلاله المشتقّ) بضروره أخذ طرف النِّسْبَه أيضاً (وهو «الشَّيْء» أو «الذّات» الَّذى هو معنى اسمى) فى مدلول هيئته؛ وذلك لأَنَّ المشتقّ يصحّ حمله على الذّات عرفاً بلا إشكال، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ شرط الحمل هو الاِتِّحَاد فى الوجود مع الذّات بلا إشكال، فلو لم يؤخذ «الذّات» أو «الشَّيْء» فى مدلول هيئه المشتقّ، لبقى المشتقّ دالاًّ (بمادّته) على الحَدَث، و(بهيئته) على النِّسْبَه، والحدث ليس مُتَّحِداً فى الوجود مع الذّات عرفاً، حتّى وإن قلنا بِاتِّحَادِهِ معها فى الوجود فَلْسَفِيّاً.

٢- (٣) إذن، فلا بُدَّ من أن يكون الأمر الآخر الإِضَافِيُّ الزَّائِد على الحَدَث وَالَّذِى هو مأخوذ فى مدلول المشتقّ ومعناه عباره عن «النِّسْبَه» مع طرفها (أى: الذّات أو الشَّيْء) الَّذى هو معنى اسمى. فبهذا الدَّلِيل قلنا فى المشتقّ بضروره أخذ طرف النِّسْبَه أيضاً فى معنى هيئته، فَتَدُلُّ الهيئه على معنى حرفى ومعنى اسمى. وأساس هذا الدَّلِيل هو كون المشتقّ مِمَّا يصحّ حمله على الذّات عرفاً، وعليه فيختص هذا الدَّلِيل بالكلمه الَّتى يصحّ حملها على الذّات، أمّا ما لا يصحّ حمله على الذّات فأخذ طرف النِّسْبَه مع النِّسْبَه فى مدلول هيئته وَضْعاً أمر غريب وغير مألوف، ولا برهان على ضروره أخذه فيه كما هو واضح.

دلاله النَّهی/البحوث اللُّغَویَّه الاکتشافیه/دلاله الـدلیل/الدلیل الشـرعی اللفظی/الدلیل الشـرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: دلاله النَّهی/البحوث اللُّغَویَّه الاکتشافیه/دلاله الدلیل/الدلیل الشرعی اللفظی/الدلیل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول

کُنَّا نناقش الرَّأی القدیم الأُصُولِیّ الَّذی کان یقول: إن مفاد صیغه الأمر وصیغه النَّهْی مفادهما ومدلولهما واحد، وهو الطّلب، غایه الأمر مُتَعَلَّق الطّلب مختلف، فإِنَّهُ هو الفعل فِی صیغه الأمر، بینما مُتَعَلَّق الطّلب فِی صیغه النَّهْی عباره عن ترک الفعل. فکنا نناقش هذا الرَّأْی.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ المفهوم من صیغه الأمر مغایر للمفهوم من صیغه النَّهْی، ولیس الاختلاف وَالتَّغَایُر بینهما من حیث الْمُتَعَلَّق (کما یدّعی قدماء الأُصُولِیِّینَ ذلک)؛ لأَنَّ صیغه الأمر وصیغه النَّهْی لو کان مفادهما متباینین (کما نَدَّعِیهِ نحن) فلا نحتاج إلی افتراض شیء غیر المعنی الْحَرْفِیّ للهیئه والمعنی الاِسْمِیّ لِلْمَادَّه فی اقتناص مفاد الأمر وَالنَّهْی کَامِلاً؛ إذ یکون مفاد قوله «صلِّ» مثلاً الإرسال نحو الصَّلاه، فالإرسال فهمناه من الهیئه والصلاه من الْمَادَّه، ومفاد قوله: «لا تکذب» مثلاً الزَّجْر عن الکذب، فالزجر فهمناه من الهیئه، والکذب من الْمَادَّه.

فالهیئه فی کل من الأمر وَالنَّهْی تَدُلّ علی النِّسْبَه، والماده فی کلٍّ منهما تَدُلّ علی طرف النِّسْبَه، وأمّا إذا أخذنا بوجهه نظر القدماء القائله بأن مفاد کلتا الصِّیغَتَیْنِ واحد وهو الطّلب، فحینئذٍ نحتاج إلی توسیط عنصر ثالث وإدخال معنی آخر (غیر معنی الهیئه ومعنی الْمَادَّه) فی مفاد صیغه النَّهْی، فمثلاً لو قلنا بما یقوله القدماء من أن قوله: «لا تشرب» یَدُلّ علی نفس ما یَدُلّ علیه قوله: «اشرب» (وهو الطّلب)، إذن نسأل: هل أن الطّلب، وبتعبیر أدق: النِّسْبَه الطَّلبیَّه الَّتی تَدُلّ علیها هیئه «لا تشرب» متعلّقه بمفاد الْمَادَّه (أی: بالشرب)؟

هذا خُلف المقصود من النَّهْی؛ لأَنَّ المقصود منه لیس هو التَّحریک نحو الفعل، بل الإبعاد عنه، أم أن هذه النِّسْبَه الطَّلبیَّه متعلّقه بترک الشُّرْب؟

ص: ۱۲

إذن، فهذا «التَّرک» عنصر ثالث أدخلناه فی البین، وهو لیس مدلولاً لِلْمَادَّه؛ لأَنَّ مدلولها الطَّبیعه، وهی وإن کانت لم یؤخذ فیها الوجود ولا العدم، إلاَّ أنَّها إنّما تصلح أن تکون مرآه لما یوجد من أفرادها، لا لترکها. إذن، کیف یؤخذ «التَّرک» فی مدلول الْمَادَّه؟

فهذه مشکله تنشأ من محاوله القدماء إرجاع مدلول صیغه النَّهْی إلی مدلول صیغه الأمر، وحینئِذٍ فَهُمْ بین أَمْرَیْنِ: إما أن یلتزموا بوجود دالّ ثالث مستقلّ (غیر الْمَادَّه والهیئه) فی صیغه النَّهْی یَدُلّ علی هذا العنصر الغریب عن الْمَادَّه وَالْهَیْئَه (أی: یَدُلّ علی التَّرک)، وهذا خلف المفروض، وإما أن یأخذوا هذا العنصر (أعنی التَّرک) فی مدلول أحد الدالّین إما الْمَادَّه أو الهیئه، فإن أُخِذ فی مدلول الْمَادَّه، أی: فی مدلول «الشُّرْب» فی المثال، إما بدعوی أن الشُّرْب قد استعمل فی ترک الشُّرْب، أو بدعوی أَنَّهُ فانٍ فی

ترکه. فکلاهما واضح البطلان.

أمّا الأوّل: فَلأَنَّهُ لا علقه أبداً بين لفظ «الشُّرْب» وبين ترک الشُّرْب، حتّى بصوره غير مباشره كما فى المجازات، فلا يصحّ استعمال هذا اللَّفظ فيه حتّى مجازاً ومع العنايه، فلا يمكن القول بأَنَّهُ قد استعمل فيه هنا بنحو المجاز؛ فَإِنَّ الوجدان اللُّغَوِىّ وَالْعُرْفِىّ يقضى بعدم وجود أى تجوّز وعنايه فى صيغه النَّهْى مثل «لا ـ تشرب»، كما لا تجوّز ولا عنايه فى صيغه الأمر، مثل «اشرب»، فكما لا نحسّ بِالتَّجَوُّزِ فى مادّه الشُّرْب فى صيغه الأمر، كذلک لا نحس به فيها فى النَّهْى.

وأمّا الثَّانِى: إن أخذ «التَّرک» فى مدلول الهيئه، بأن يفرض دلاله الهيئه على نفس التَّرک إضافهً إلى النِّسْبَه الطَّلبيَّه بين التَّرک والمخاطب، فهو أيضاً غير عُرْفِىّ، بل هو واضح البطلان، لکونه على خلاف الأوضاع اللُّغَوِيَّه؛ فَإِنَّ الوضع اللغوى للهيئه عباره عن وضعه لمعنى حرفى نسبى، بينما التَّرک معنى اسمى، فلا بُدَّ من أن يقع طرفاً لِلنِّسْبَهِ، ودلاله الهيئه فى أمثال المقام على النِّسْبَه وطرفها معاً، أى: على معنى حرفى ومعنى اسمى أمر لا نقبله؛ إذ لم نعهد أن يكون مثل هذه الهيئه دالاًّ على النِّسْبَه وطرفها، ولا برهان عليه.

ص: ١٣

مضافاً إلى أَنَّنَا حتّى لو تنزَّلنا عن هذا وقلنا: إن الهيئه هنا تَدُلّ على النِّسْبَه وطرفها، رغم ذلک تبقى مشکله أخرى وهی عباره عن مشکله الدَّالّ على نسبه أخرى بين «التَّرک» (الَّذی هو المعنى الاِسْمِیّ وهو طرف النِّسْبَه الطَّلبیَّه الثابته بين التَّرک والمخاطب وقد فرضنا أنَّ الدَّالّ عليه الهيئه) وبين «الفعل» (أی: الْمَادَّه وَالطَّبِيعَه) وهی نسبه الإضافه؛ فَإِنَّ التَّرک الَّذی هو طرف النِّسْبَه الطَّلبیَّه ليس عباره عن مطلق التَّرک من دون إضافه إلى شیء؛ أی: ليس مطلوب المولى النَّاهِی الَّذی قد طلب التَّرک عباره عن أی ترکٍ کان، بل مطلوبه هو ترک الفعل والماده (أی: ترک الشُّرْب فی المثال).

فهناک إذن نسبه إضافه للترک إلى الفعل، فيأتی هذا السؤال وهو أَنَّهُ ما هو الدَّالّ على هذه النِّسْبَه الثَّانيه الناقصه؟

من الواضح أَنَّهُ لا دالّ ثالث فی قوله مثلًا: «لا تشرب» غير الْمَادَّه وَالْهَيْئَه، فهل أن الْمَادَّه تَدُلّ على هذه النِّسْبَه الناقصه أم أن الهيئه تَدُلّ عليها؟ مِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الْمَادَّه لا تَدُلّ عليها.

وأمّا دلاله الهيئه عليها، فمعناها دلاله الهيئه إذن على ثلاثه أشياء: «التَّرک» و«النِّسْبَه الطَّلبیَّه الثَّابِتَه بين التَّرک والمخاطب» و«النِّسْبَه الناقصه (نسبه الإضافه) الثَّابِتَه بين التَّرْک والفعل» فيصبح الأمر أغرب وأبعد.

الثَّانِی: أن صيغه النَّهْی قد تَتَعَلَّقُ بماده التَّرْک، فيقال مثلاً: «لا تترک الصَّلاه»، ولا يحس العرف بأیّ نوع من الحزازه فی الاستعمال المذکور، وهذا إنّما يستقيم على تفسيرنا لصيغه النَّهْی؛ فَإِنَّهُ بناءًا على أنَّها تَدُلّ على الزَّجْر عن الشَّیْء، يکون معناها فی هذا الاستعمال النِّسْبَه الزَّجْرِيَّه الثَّابِتَه بين الزَّجْر وبين التَّرْک، فهو يزجر عن التَّرْک، وأمّا على تفسيرها بطلب التَّرْک فيکون معناها هنا طلب ترکِ التَّرْک، وهذا المعنى فيه نوع حزازه عند العرف، بينما ليس فی مثل قولنا: «لا تترک..» شیء من الحزازه.

الثّالث: أَنّنَا نَحُسُّ بأن صيغه النَّهْى موازيه فى المعنى لمادّه النَّهْى، غايه الأمر أن هذه فى عالم الحروف، وتلك فى عالم الأسماء، ونرى أن مادّه النَّهْى تتعدّى بـ«عن»، فيقال: «نهى عن كذا..». فإذا فَسَّرْنّا صيغه النَّهْى بِالزَّجْر عن الفعل، يحصل التَّطَابُق الكامل بين صيغه النَّهْى ومادّته؛ إذ الزَّجْر أيضاً يتعدى بـ«عن» فيقال: «زَجَره عن كذا..» كما يَتَعَدّى بها النَّهْى.

وأمّا لو فَسَّرْنّاها بطلب التَّرْك، فلا يحصل التَّطَابُق الكامل بينهما؛ إذ أن مادّه النَّهْى تَتَعَدَّى بـ«عن»، فيقال مثلًا: «أنهاك عن الكذب»، بينما الهيئه (على هذا التَّفْسِير) لا تَتَعَدَّى بحرف الجر أصلًا، بل تَتَعَدَّى بنفسها؛ إذ معنى قوله: «لا تكذب» هو «أطلب منك ترك الكذب»، فلا تتطابق الْمَادَّه وَالْهَيْئَه.

هذا تمام الكلام فى الجهه الثّانيه وهى البحث عن دلاله صيغه النَّهْى ومفادها، وقد اتَّضَحَ لدينا أن مفادها ليس هو اعتبار الحرمان من الفعل، ولا هو طلب ترك الفعل، بل مفادها عباره عن الزَّجْر عن الفعل بنحو المعنى الْحَرْفِيّ، أى: النِّسْبَه الزَّجْرِيَّه.

دلاله النَّهْى/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: دلاله النَّهْى/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

وَأَمَّا الجهه الثّالثه: ففى البحث عن كون النَّهْى اِنْحِلَالِيّاً، فهل الْمُسْتَفَاد من النَّهْى هو الانحلال وتعدُّد الحكم، بحيث يكون الإطلاق فيه شُمُولِيّاً وَاِسْتِغْرَاقِيّاً، فإذا قال مثلًا: «لا تكذب» أو قال: «أنهاك عن الكذب»، يكون مقتضى إطلاقه الشُّمُولِيّ حرمه كل كذب على نحو الاستغراق، فَتَتَعَدَّدُ الحرمه وتنحلّ إلى حرمات عديده بعدد أفراد الطَّبِيعَه ومصاديق الكذب، أم أن النَّهْى لا يستفاد منه الانحلال وتعدُّد الحكم، بل الإطلاق فيه بدليّ، فلا توجد إلَّا حرمه واحده متعلِّقه بكذبٍ واحد على سبيل البدل، كما هو الحال فى الأمر؛ فَإِنَّ الإطلاق فيه بدليّ حيث أن قوله مثلًا: «صلِّ» أو قوله: «آمرك بالصَّلاه» لا يستفاد منه إلَّا وجود واحد مُتَعَلِّق بصلاه واحده. فصحيح أن إطلاقه يشمل كل صلاه؛ لعدم تَقَيُّد طبيعه الصَّلاه بقيدٍ، إلَّا أنَّ هذا الإطلاق بدليّ، بمعنى أَنَّهُ تجب صلاه واحده على البدل، وليس الْمُسْتَفَاد منه الانحلال وتعدُّد الحكم بحيث توجد وجوبات عديده بعدد أفراد الطَّبِيعَه ومصاديق الصَّلاه.

ص: ۱۵

والأثر الْعَمَلِيّ يظهر فى ما لو صدر الفعل الْمَنْهِيُّ عَنْهُ من الْمُكَلَّف مرّةً واحده، كما لو كذب مرّةً، فبناءًا على أن الْمُسْتَفَاد من النَّهْى كالأمر وحده الحكم وعدم انحلاله إلى أحكام عديده بعدد مصاديق الطَّبِيعَه المنهى عنها، لا يكون الكذب الثَّانِى محرَّماً عليه؛ لأَنَّ الْمُسْتَفَاد من النَّهْى كان عباره عن حرمه واحده، وقد ارتفعت بالعصيان من خلال الكذب الأوّل.

وبعباره أخرى: يكون مطلق وجود الكذب حراماً، فكل وجودٍ من وجوداته له حرمه، ولها امتثال وعصيان مستقلّ.

وعلى كل حال فالمعروف والمشهور، بل الظَّاهِر أَنَّهُ لا خلاف ولا إشكال فى أن الإطلاق فى النَّهْى شُمُولِيّ اِنْحِلَالِيّ، خلافاً للأمر

الَّذی إطلاقه بدلیّ.

فالمستفاد من النَّهْی هو کون مُتَعَلَّق التَّحْرِیم عباره عن المطلق بنحو الإطلاق الاستغراقیّ الشُّمُولِیّ، بینما الْمُسْتَفَاد من الأمر هو کون مُتَعَلَّق الوجوب عباره عن المطلق بنحو الإطلاق الْبَدَلِیّ، فالحرام هو مطلق وجود الطَّبِیعَه، بینما الواجب هو صرف وجودها.

إنّما البحث یدور حول تکییف الإطلاق الْبَدَلِیّ فی باب الأمر والإطلاق الشُّمُولِیّ فی باب النَّهْی وتفسیر هذا الاختلاف فی الإطلاق بین البابین؛ إذ نواجه السؤال القائل: کیف اختلف مُتَعَلَّق الأمر عن مُتَعَلَّق النَّهْی، مع أنَّ کُلًّا منهما مُتَعَلَّق للحکم الشَّرْعِیّ، وکل منهما أرید به الطَّبِیعَه، فلماذا أصبح الإطلاق فی الأوّل بَدَلِیّاً، وفی الثَّانِی شُمُولِیّاً؟ وما هو تفسیر هذا الاختلاف مع أن کلا الإطلاقین ثابت بِمُقَدِّمَاتِ الْحِکْمَهِ الَّتی لا تختلف فی باب الأمر عنها فی باب النَّهْی، فکیف أَنْتَجَتْ الْبَدَلِیَّهَ هناک وَالِانْحِلَالِیَّه هنا؟!

وقد ذکر السَّیِّد الْأُسْتَاذ الْخُوئِیّ رَحِمَهُ اللّهُ (فی مقام علاج الإشکال والجواب علی السؤال المذکور) أنَّ مُقَدِّمَاتِ الْحِکْمَهِ إنّما تُنتِج دائماً (سواء فی باب الأمر أو فی باب النَّهْی) الإطلاق، وأمّا تعیّن قسم من أقسام الإطلاق وأنه هل هو بدلیّ أو شُمُولِیّ؟ فهو إنّما یکون بقرینه عَقْلِیَّه، فالمقدار المشترک الَّذی تُثبته مُقَدِّمَات الْحِکْمَهِ فی کلا البابین وفی سائر الموارد إنّما هو أصل الإطلاق، لکن هذا المقدار لا یعیّن لنا أن الإطلاق من أیّ قسم هو؟ هل هو بدلیّ أم هو شُمُولِیّ؟ وإنَّما الَّذی یعیِّن ذلک عباره عن قرینه عَقْلِیَّه تَنْضَمُّ إلی مُقَدِّمَات الْحِکْمَهِ، فتکون النَّتِیجَه عباره عن الإطلاق الْبَدَلِیّ فِی بَعْضِ الْمَوَارِدِ، والإطلاق الشُّمُولِیّ فِی بَعْضِهَا الآخَرَ.

ص: ۱۶

فمثلًا فى باب الأمر حينما يقول المولى مثلًا: «صلِّ» فإنَّ مُتَعَلَّق الأمر لا يخلو من أحد فروض ثلاثه:

فإما أن يكون عباره عن صلاةٍ معيَّنه (كالصَّلاه فى المسجد) أو مجموعه معيَّنه من الصلوات (كعشرين صلاه فى عِشْرِينَ مَسْجِداً). وإما أن يكون عباره عن مطلق وجود الصَّلاه (أى: جميع الصلوات) وهو معنى الإطلاق الشُّمُولِىّ الاستغراقىّ. وإما أن يكون عباره عن صرف وجود الصَّلاه (أى: إحدى الصلوات لا ـ بعينها، بل على البدل)، وهو معنى الإطلاق الْبَدَلِىّ. فأمَّا الفرض الأوّل: فهو منفى بِمُقَدِّمَاتِ الْحِكْمَهِ؛ إذ لا ـ خُصُوصِيَّه فى تلك الصَّلاه الخاصّه أو تلك المجموعه الخاصّه من الصلوات توجب حمل لفظ «الصَّلاه» عليها بالخصوص. فهى وسائر الأفراد والمجاميع على حدّ سواء بالنسبه إلى الطَّبِيعَه المأمور بها، فلو كان مقصود المولى تلك الصَّلاه أو تلك المجموعه بالخصوص، كان عليه أن ينصب قرينه على ذلك ويذكر قيداً للطبيعه (بأن يقول: «صلِّ فى المسجد» أو «صلِّ عِشْرِينَ صلاةً فى المسجد)؛ لعدم دلاله نفس لفظ «الصَّلاه» على خصوص تلك الصَّلاه أو تلك المجموعه، وحيث أن المولى كان فى مقام البيان، ولم يذكر القيد والقرينه على إراده خصوص تلك الصَّلاه أو خصوص تلك المجموعه، إذن فاحتمال أن تكون هى بالخصوص مرادةً للمولى احتمال ساقط. وأمّا الفرض الثَّانِى: فهو منفىّ بالقرينه الْعَقْلِيَّه القائله باشتراط القدره على مُتَعَلَّق التَّكليف والأمر؛ فَإِنَّ الإتيان بجميع الصلوات غير مقدور للمكلَّف، لتزاحم أفراده العَرْضِيَّه وَتَضَادّهَا. إذن، فلا يمكن أن يكون مُتَعَلَّق الأمر عباره عن مطلق وجود الصَّلاه.

وعليه، فيتعيَّن الفرض الثَّالث وهو الإطلاق الْبَدَلِىّ.

وفى باب النَّهْى حينما يقول المولى مثلًا: «لا تكذب» فإن مُتَعَلَّق النَّهْى أيضاً لا يخلو من أحد فروض ثلاثه:

فإما أن يكون عباره عن كذبٍ خاصّ، كالكذب على الله ورسوله، أو مجموعه خاصّه من الأكاذيب (كالكذب على الله والرسول والكذب فى حال الصوم، والكذب فى حال الإحرام). وإمّا أن يكون عباره عن أحد الأكاذيب لا بعينه، بل على البدل، بحيث يُكتفى من المُكَلَّف أن يترك كذباً واحداً، وهو معنى الإطلاق الْبَدَلِيّ. وإمّا أن يكون عباره عن مطلق وجود الكذب وجميع مصاديقه، وهو معنى الإطلاق الشُّمُولِيّ. فأمَّا الفرض الأوّل: فهو منفيّ بِمُقَدِّمَاتِ الْحِكْمَهِ؛ إذ لا خُصُوصِيَّه فى ذاك الكذب الخاصّ أو فى تلك المجموعه الخاصّه من الأكاذيب توجب حمل لفظ «الكذب» عليه أو عليها بالخصوص، فكل أفراد الكذب وكل مجموعه من مجاميعه الّتى نتصوّرها على حدّ سواء بالنسبه إلى الطَّبِيعَه المنهى عنها، فلو كان مقصود المولى ذاك الفرد الخاصّ أو تلك المجموعه الخاصّه كان عليه أن ينصب قرينه على ذلك ويذكر قيداً للطبيعه (بأن يقول: «لا تكذب على الله ورسوله» أو يقول: «لا تكذب على الله والرسول ولا فى الإحرام ولا فى الصَّوْم») لعدم دلاله نفس لفظ «الكذب» على خصوص ذاك الكذب الخاصّ أو تلك المجموعه الخاصّه. وحيث أن المولى كان فى مقام البيان ولم يذكر القيد والقرينه على إراده خصوص ذاك الكذب أو خصوص تلك المجموعه، إذن فاحتمال أن يكون المراد تحريمه بالخصوص أو تحريمها بالخصوص احتمال ساقط ومنتفٍ. وأمّا الفرض الثَّانِى: فهو منفيّ بالقرينه الْعَقْلِيَّه على عكس ما وجدناه فى مُتَعَلَّق الأمر، فبينما كانت القرينه الْعَقْلِيَّه تنفى الإطلاق الشُّمُولِيّ فى مُتَعَلَّق الأمر، نجدها هنا تنفى الإطلاق الْبَدَلِيّ فى مُتَعَلَّق النَّهْى، وتقول: إِنَّه لا يعقل تعلّق النَّهْى والحرمه بأحد الأكاذيب لا بعينه وعلى نحو البدل، بحيث يُكتفى من المُكَلَّف أن يترك كَذِباً وَّاحِداً من الأكاذيب؛ لأَنَّ هذا حاصل طبعاً وَقَطْعاً من المُكَلَّف؛ فَإِنَّ المُكَلَّف بنفسه ومن دون أن يُنهى سوف يترك كَذِباً وَّاحِداً حتماً، فترك كذب واحد أمر ضرورى وقهرى؛ إذ يستحيل عادهً أن يرتكب الإنسان كل الأكاذيب المتصوّره، إذن فلا يعقل التَّكليف وَالنَّهْى عمَّا تركه قهرى وضرورى وحاصل؛ لأَنَّ مثل هذا التَّكليف وَالنَّهْى لغو. وعليه فيتعيّن الفرض الثَّالث وهو الإطلاق الشُّمُولِيّ، وحرمه كل أقسام الكذب.

ص: ۱۸

وكـذلك فى باب الأحكام الوضـعيَّه حينما يقول المولى مثلًا: ﴿أحل الله البيع﴾؛ فإن موضوع هـذا الحكم الوضـعىّ (حسب تعبيره رَحِمَهُ اللَّهُ) أيضاً لا يخلو من أحد فروض ثلاثه:

فإمـا أن يكون عبـاره عن بيعٍ خـاصّ كـالبيع العقـدى الواقع بِـاللُّغَهِ الْعَرَبِيَّهِ الماضـى مثلاً، أو مجموعه خـاصّه من البيوع (كـالبيوع العقـديه الواقعه بالعقـد بأىّ لغه كانت وبأى صـيغه مثلًا). وإما أن يكون عباره عن أحـد البيوع لا بعينه، بل على البدل، وهو معنى الإطلاـق الْبَـدَلِىّ. وإمـا أن يكون عباره عن مطلق وجود البيع وجميع البيوع، وهو معنى الإطلاق الشُّمُولِىّ. فأمَّا الفرض الأوّل: فهو منفىّ بِمُقَدَّمَاتِ الْحِكْمَهِ؛ إذ لا خُصُوصِـيَّه فى ذاك البيع أو فى تلك المجموعه الخاصّه من البيوع تُوجب حمل لفظ ﴿البيع﴾ عليه أو عليهـا بالخصوص، فكل أفراد البيع وكل مجاميعه الَّتى نتصورها على حـدّ سواء بالنسـبه إلى الطَّبِيعَه الَّتى ثبت الحكم الوضـعىّ (وهو الحليه والنفوذ) لهـا. فلو كـان مقصود المولى ذاك البيع الخاصّ أو تلك المجموعه الخاصّه كان عليه أن ينصب قرينهً على ذلك ويـذكر قيـداً للطبيعه (بأن يقول مثلًا: «أحلَّ اللهُ البيعَ العقـديَّ»)؛ لعـدم دلاله نفس لفظ ﴿البيع﴾ على خصوص البيع العقدى. وحيث أن المولى كان فى مقام البيان ولم يـذكر القيـد والقرينه على إراده خصوص البيع العقدى، إذن فاحتمال أن يكون المراد حليته ونفوذه بـالخصوص احتمال ساقط ومنتفٍ. وأمّا الفرض الثَّانِى: فهو منفىّ بالقرينه الْعَقْلِيَّه القائله بأن من المسـتحيل أن يكون بيع واحد على البدل نَافِذاً. وعليه: فيتعيّن الفرض الثَّالث وهو الإطلاق الشُّمُولِىّ ونفوذ كل البيوع.

هذا ما أفاده السَّيِّد الأُسْتَاذ الْخُوئِىّ رَحِمَهُ اللَّهُ([1])، ولم يذكر المقرِّر نكته استحاله الفرض الثَّانِى فى مثل: ﴿أحل الله البيع﴾.

ص: ١٩

١- (١) - محاضـرات فى أصول الفقه: ج٤، ص١٠٦-١١٠، وراجع أيضـاً دراسات فى علم الأصول: ج٢، ص٩٧، ويوجد تهافت بين التقريرين يظهر بالتأمّل.

وندرسه غداً إن شاء الله تعالی.

دلاله النَّهی/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الـدلیل/الدلیل الشـرعی اللفظی/الدلیل الشـرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: دلاله النَّهی/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الدلیل/الدلیل الشرعی اللفظی/الدلیل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول

تقـدّم کلام السـید الخوئی رحمه الله بالأَمْسِ حول المقیاس الَّذی فِی ضوئه نعرف أَنَّهُ فِی أی مورد یکون الإِطْلَاق بَدَلِیّاً وفی أی مورد یکون الإِطْلَاق شُمُولِیّاً. إلاَّ أن هذا الکلام قابل للمناقشه من جهات عدیده نذکرها تباعاً:

أوَّلاً: یرد علیه بمـا أفاده سَیِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهیـد رَحِمَهُ اللَّهُ من أن کلامه رَحِمَهُ اللَّهُ فی باب الأمر لا یکفی للانتهاء إلی الإطلاق الْبَدَلِیّ وتعیّنه فی مقابل الإطلاق الشُّمُولِیّ؛ وذلـک بنـاءًا علی مبنـاه هو رَحِمَهُ اللَّهُ فی «القـدره» حیث یری أنَّهـا شـرط فی تنجّز التَّکلیف لا فی نفس التَّکلیف، فلا مانع عقلی ولا محـذور ثبوتی فی توجه الأمر والتَّکلیف وتعلقه بجمیع أفراد الطَّبِیعَه، غایه الأمر أَنَّهُ لا یتنجّز علیه إلاَّ المقـدار المقـدور من أفراده. إذن فالقرینه الْعَقْلِیَّه القائله باشتراط القـدره علی مُتَعَلَّق التَّکلیف والأمر لا تنفی سوی تنجّز التَّکلیف والأمر بجمیع أفراد الطَّبِیعَه علی المُکَلَّف؛ لأَنَّ الإتیـان بجمیعهـا غیر مقـدور له، لکن لا مـانع من أن یکون نفس الأمر والتَّکلیف متعلّقاً بجمیع أفراد الطَّبِیعَه بنحو الإطلاق الشُّمُولِیّ.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّهُ بناء علی هـذا المبنی لنفترض أن قول المولی: «صلِّ» مثلاً أمر بمطلق وجود الصَّلاه (أی: بکل الصَّلوات)، رغم أن المُکَلَّف غیر قـادر علیها، غایه الأمر أَنَّهُ لا یتنجّز علیه إلاَّ المقـدار المقـدور له، إذن فلا یتعیَّن الإطلاق الْبَدَلِیّ فی مُتَعَلَّق الأمر، بل لعلّه شُمُولِیّ بمعنی أَنَّهُ مُکَلَّف بکل مصادیق الصَّلاه.

بل إن ما أفاده رَحِمَهُ اللَّهُ فی باب الأمر غیر کافٍ للانتهاء إلی الإطلاق الْبَدَلِیّ وتعیّنه فی مقابل الإطلاق الشُّمُولِیّ حتّی بناءًا علی غیر مبنـاه أیضـاً فی «القـدره»، فنحن إذا قلنا بأن «القـدره» شـرط فی نفس التَّکلیف؛ فإِنَّهُ مع ذلک لا یَتَعَیَّنُ أن یکون الإطلاق فی مُتَعَلَّقات الأوامر بَدَلِیّاً؛ إذ من الممکن أن یکون شُمُولِیّاً مقیَّداً بالمقـدار المقـدور؛ فَإِنَّ قید «القدره» قید لُبِّیّ ارتکازیّ کالمتصـل بالخطـاب والتَّکلیف والأمر، فلا ینعقـد معه إطلاق فی الخطاب لغیر المقـدور من أفراد الْمُتَعَلَّق، فتثبت الشُّمُولِیَّه فی حـدود هـذا المقیَّد المتصـل الَّذی یقیِّد دائره الإطلاق الشُّمُولِیّ کسـائر القیود الَّتی تقیِّد الإطلاقـات الشُّمُولِیَّه، فتجب علی المُکَلَّف فی المثال جمیع الصلوات المقدوره لا إحدی الصلوات علی البدل، وبالتَّالی فلا یَتَعَیَّنُ أن یکون الإطلاق فی قوله: «صلِّ» إطلاقاً بَدَلِیّاً.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ القرینه الْعَقْلِیَّه الَّتی أفادهـا رَحِمَهُ اللَّهُ القـائله بـاشتراط القـدره علی الْمُتَعَلَّق لا تقتضـی سوی تضـییق دائره الإطلاق الشُّمُولِیّ، فبـدلاً عـن أن تکـون دائرته واسعه تشـمل جمیـع الصـلوات تتضـیَّق (بسـبب القرینه الْعَقْلِیَّه المـذکوره) فتشـمل جمیع الصَّلَوَات المقدوره، أمّا أن تکون هذه القرینه الْعَقْلِیَّه مقتضیه لنفی الإطلاق الشُّمُولِیّ رأساً وتعیّن الإطلاق الْبَدَلِیّ فلا.

وثانياً: ما أفاده أيضاً سَيِّدنَا الأسْتَاذ الشَّهيد رَحِمَهُ اللَهُ من أن كلامه رَحِمَهُ اللَهُ فى باب النَّهْى غير كافٍ للانتهاء إلى الإطلاق الشُّمُولِىّ وتعيّنه فى مقابل الإطلاق الْبَدَلِىّ فى سائر الموارد الَّتى لا شكّ فى فهم الإطلاق الشُّمُولِىّ فيها رغم عدم وجود القرينه الْعَقْلِيَّه الَّتى ذكرها رَحِمَهُ اللَهُ فى مُتَعَلَّق النَّهْى لنفى الإطلاق الْبَدَلِىّ وتعيّن الإطلاق الشُّمُولِىّ؛ فنحن قد نحمل الإطلاق على الشُّمُولِيَّه مع عدم وجود قرينه عَقْلِيَّه تعيّنها وتنفى الْبَدَلِيَّه؛ وذلك كما فى موضوع التَّكليف، مثل «العالم» فى قوله: «أكرم العالم» مثلاً؛ فإِنَّهُ الإطلاق فيه شُمُولِىّ بلا إشكال عندهم، فيجب إكرام كل عالم، مَعَ أَنَّ هذه الشُّمُولِيَّه ليست نتيجه وضع المفرد الْمُحَلَّى باللاَّم للعموم؛ إذ أنهم (ومن جملتهم السَّيِّد الأُسْتَاذ الْخُوئِىّ رَحِمَهُ اللَهُ نفسه) لا يعترفون بوضع الجمع الْمُحَلَّى باللاَّم وكذلك المفرد المحلى بها للعموم، ولا هى نتيجه وجود قرينه عَقْلِيَّه تعيّن الشُّمُولِيَّه (كالقرينه الْعَقْلِيَّه الَّتى عيّنت الشُّمُولِيَّه عنده رَحِمَهُ اللَهُ فى مُتَعَلَّق النَّهْى)؛ لأَنَّ الإطلاق الْبَدَلِىّ أيضاً معقول فى المقام، بمعنى أَنَّهُ يمكن أن يكون الواجب إكرام عالم على البدل، ولذا لو قال: «أكرم عالماً..» حمل على الْبَدَلِيَّه، فَالْبَدَلِيَّه فى أمثال هذا المورد أيضاً معقوله. ثالثاً: أَنَّ ما ذكره رَحِمَهُ اللَهُ من أن مُتَعَلَّق النَّهْى حيث يستحيل أن يكون إطلاقه بَدَلِيّاً (للزوم اللُّغَوِيَّه) يَتَعَيَّنُ أن يكون شُمُولِيّاً، غير صحيح؛ لأَنَّ من الممكن أن يكون الإطلاق فيه مجموعيّاً، فلا هو شُمُولِىّ ولا هو بدلىّ، بمعنى أن هناك حرمه واحده ثابته على مجموع مصاديق الكذب مثلاً فى قوله: «لا تكذب..» بحيث لو كذب مرّةً واحده سقط النَّهْى بموجب العصيان، فلا يحرم عليه بعد ذلك أن يكذب؛ لعدم إمكان ترك مجموع أنواع الكذب بعد ذلك، بينما لا إشكال فى أن الإطلاق فى مُتَعَلَّق النَّهْى شُمُولِىّ اِنْحِلَالِىّ لا مجموعىّ، فلا بُدَّ من وجود نكته أخرى ومقياس آخر لِاِنْحِلَالِيَّه النَّهْى غير ما أفاده رحمه الله.

فإن قلت: كون النَّهْی مجموعیّاً یعنی فی الحقیقه تَقَیُّد حرمه كل كـذب مثلاً بما إذا لم یكذب سابقاً، وهذا التَّقَیُّد منتفٍ بالإطلاق ومقـدّمات الحِكْمَه الجاریه فی كل حرمه، إذن یَتَعَیَّنُ أن یكون الإطلاق شُـمُولِیّاً بعـد أن انتفی الْبَدَلِیّ بالقرینه الْعَقْلِیَّه الَّتی ذكرها السَّیِّد الأُسْتَاذ الْخُوئِیّ رَحِمَهُ اللّهُ وانتفی الْمَجْمُوعِیّ بمقدمات الحِكْمَه.

قلت: ثبت العرش ثم انقش؛ فَإِنَّ جریان الإطلاق فی كل حرمه متوقّف علی وجود حرمات عدیـده بعـدد مصادیق الكـذب، وهذا متوقّف علی كون النَّهْی اِنْحِلَالِیّاً، وهو أوَّل الكلام، فلا یمكن إثبات الانحلال بهذا الإطلاق.

وبتعبیر آخر: بعـد أن انتفی احتمـال تعلّق النَّهْی بكـذب خـاصّ بالإطلاق ومقـدّمات الحِكْمَه، وانتفی أیضـاً احتمـال أن یكـون الإطلاق فیه بَدَلِیّاً بالقرینه الْعَقْلِیَّه الَّتی ذكرها السَّیِّد الأُسْتَاذ الْخُوئِیّ رَحِمَهُ اللّهُ ولزوم اللَّغْوِیَّهِ، یبقی احتمالان آخران:

أحدهما: أن تكون هناك حرمه واحده منصبّه علی مجموع الأكاذیب، وهذا هو الإطلاق الْمَجْمُوعِیّ.

وثانیهما: أن تكون هناك حرمات عدیده بعدد الأكاذیب، وهذا هو الإطلاق الشُّمُولِیّ الاِنْحِلَالِیّ.

وكلاهما ممكن ولا مُعَیِّن لِلثَّانِی فی قِبَال الأوّل، كما هو واضح.

رابعاً: أَنَّنَا سوف نوضّـح فی الجهه الرَّابعه من جهات هذا البحث – إن شاء الله تعالی – أن النَّهْی یقتضـی الشـمول بِغَضِّ النَّظَرِ عن القرینه الْعَقْلِیَّه الَّتی ذكرها السَّیِّد الأُسْتَاذ الْخُوئِیّ رَحِمَهُ اللّهُ؛ وذلك لأَنَّ النَّهْی إنّما هو نهی عن الطَّبِیعَه، وهی لا تنعدم إلاَّ بانعدام كل مصادیقها خارجاً، وإذا أردنا أن نتكلّم طِبْقاً لوجهه نظر السَّیِّد الأُسْتَاذ الْخُوئِیّ رَحِمَهُ اللّهُ فی مفاد النَّهْی قلنا: إن النَّهْی إنّما هو عباره عن اعتبار الحرمان من الطَّبِیعَه، والحرمان من الطَّبِیعَه لا یكون إلاَّ بالحرمان من كل مصادیقها خارجاً.

إذن، فقد تبيَّن حتّى الآن أن المقياس الَّذى أفاده السَّيِّد الأسْتَاذ الْخُوئِىّ رَحِمَهُ اللَهُ فى المقام لِبَدَلِيَّه الإطلاق أو شُمُولِيَّتِهِ وَاِنْحِلَالِيَّته غير صحيح.

وللبحث صله تأتى إن شاء الله تعالى.

دلاله النَّهْى/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الـدليل/الدليل الشـرعى اللفظى/الدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: دلاله النَّهْى/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

كُنَّا نبحث عن المقياس والضابط لِلْبَدَلِيَّهِ أو الشُّمُوليَّه للإطلاق، فقد عرفنا لحد الآنَ أن المقياس الَّذى ذكره السيد الخوئى رحمه الله لا يمكن المساعده عليه لوجود ملاحظات وإيرادات عليه قد تقدمت مفصَّلاً.

وأفاد المُحَقِّق الخُراسانىّ صاحب الكفايه رَحِمَهُ اللَهُ فى وجه اِنْحِلَالِيَّه النَّهْى أن متعلّقه مطلق يشمل إطلاقه ما بعد الإتيان ببعض الأفراد أيضاً. فمثلاً ـ «الكذب» فى قوله: «لا ـ تكذب» مطلق يشمل إطلاقه الكذب الثَّانِى، إذن فهو أيضاً حرام، ويشمل إطلاقه الكذب الثَّالث، إذن فهو أيضاً حرام، وهكذا.. وهذا هو الانحلال وتعدُّد الحكم. ويرد عليه: أن الإطلاق الَّذى تُثبته مُقَدِّمَات الْحِكْمَهِ فى الْمُتَعَلَّق لا ـ يقتضى سوى تعلّق النَّهْى بذات الطَّبِيعَه بما هى هى، من دون قيدٍ من القيود، وأمّا أن هذا النَّهْى الْمُتَعَلِّق بذات الطَّبِيعَه هل هو اِنْحِلَالِىّ لا يسقط بالعصيان فى الفرد الأوّل، أم هو غير اِنْحِلَالِىّ فيسقط به؟ فهذا أمر آخر لا يرتبط بإطلاق الْمُتَعَلَّق.

وبتعبير آخر: كما كُنَّا نقول فى باب الأمر أن سقوطه بالامتثال أو العصيان لا ينافى إطلاق الْمُتَعَلَّق، كذلك هنا نقول: إن سقوط النَّهْى بالامتثال أو العصيان لا ينافى إطلاق الْمُتَعَلَّق. فالمهم إثبات الانحلال وتعدُّد الحكم، وهذا مِمَّا لا يَتَكَفَّلُهُ إطلاق الْمُتَعَلَّق.

إذن، فما هو المقياس الصَّحِيح لِبَدَلِيَّه الإطلاق أو شُمُولِيَّته؟ وما هى نكته كون النَّهْى اِنْحِلَالِيّاً؟

ص: ٢٣

الصَّحِيح: هو أنَّ هناك نكته أخرى (غير ما ذكر) تقتضى الْبَدَلِيَّه أو الشُّمُولِيَّه فى موارد الإطلاق ومقدّمات الحِكْمَه، وأن هناك ضَابِطاً كُلِّيّاً للانحلال وعدمه، وقد شرحناه مفصَّلاً فى بحث دلاله الأمر على المرَّه أو التَّكرار، ونذكره هنا بإيجاز، وهو أن الأصل دائماً فى موضوع الحكم هو الانحلال (سواء فى باب الأمر أو النَّهْى)؛ وذلك لأَنَّ الموضوع مأخوذ دائماً مفروض الوجود فى مقام جعل الحكم. فمثلاً «العالِم» فى قوله: «أكرم العالِم» أخذ مفروض الوجود، ثم انصبّ عليه الحكم بوجوب إكرامه، ومن هنا ترجع الْقَضِيَّه الحمليه إلى قضيه شرطيه، وهى «إن وجد عالِم فأكرمه». وكذلك مثلًا «الخمر» فى قوله: «لا تشرب الخمر» أخذ مفروض الوجود ثم انصبّ عليه الحكم بحرمه شرمه، ولو لم يكن «العالم» فى المثال الأوّل و«الخمر» فى المثال الثَّانِى مَفْرُوضَيِ الوجود، لَوَجَبَ إيجاد «العالِم» فى المثال الأوّل ثم إكرامه، وَلَوَجَبَ إيجاد «الخمر» فى المثال الثَّانِى ثم الاجتناب عن شربها، وهذا

خُلف كونهما موضوعين للحكم وأنا لحكم لا يحرّك نحوهما.

فإذا كان الموضوع مفروض الوجود دائماً، فمع تَعَـدُّدِه تَتَعَـدَّدُ فعليّه الموضوع، وبالتّالى تَتَعَدَّدُ فعليّه الحكم؛ لأنّها تابعه لها، وتعدُّد فعليّه الحكم هو معنى الانحلال. هذا فى الموضوع.

وأمّا مُتَعَلَّق الحكم فالأصل دائماً فيه عَـدَم الاِنْحِلاَل (سواء فى باب الأمر أو النَّهْى)؛ لأَنَّهُ لم يؤخذ مفروض الوجود، بل الحكم بَعث نحو إيجاده (إذا كان الحكم عباره عن الأمر) وزجر عن إيجاده (إذا كان الحكم عباره عن النَّهْى)، فلا ترجع الْقَضِيَّه بلحاظه إِلَى قَضِيَّةٍ شَرْطِيَّهٍ. فمثلاً الإكرام فى قوله: «أكرم العالِم» لم يؤخذ مفروض الوجود، بحيث يرجع الكلام إلى قوله: «إن وجد إكرام فأكرم العالم» بحيث تكون فعليّه الحكم تابعه لِفِعْلِيَّه متعلّقه، فإنّ هذا لغو وتحصيل للحاصل، بل الحكم هو الَّذى يبعث نحو إيجاده، وحينئذٍ فلا نكته ولا دليلَ لتعدُّد الحكم وانحلاله بعدد المصاديق المتصوَّره لِلْمُتَعَلَّقِ؛ إذ ليست فِعْلِيَّه الحكم تابعه لِفِعْلِيَّه الْمُتَعَلَّقِ - كما أشرنا إليه - كى يتعدّد الحكم بتعدده، بل هو حكم واحد ثابت على الطَّبِيعَه بَعْثاً نحو إيجادها أو زجراً عن إيجادها.

ص: ۲۴

إذن، فالأصل فی الموضوع انحلال الحکم وشمولیته بلحاظه، والأصل فی الْمُتَعَلَّق بَدَلِیَّه الحکم وعدم انحلاله بلحاظه.

فَالْبِدَلِیَّهُ وَالشُّمُولِیَّه الثَّابِتَیَانِ للحکمِ فی باب المطلقات لیستا من شؤون الإطلاق ومقدّمات الحِکْمَه، خلافاً لِلْبِدَلِیَّهِ وَالشُّمُولِیَّهِ الثَّابِتَتَینِ للحکم فی باب العمومات، حیث أنهما من شؤون العموم نفسه، حیث أن العموم والاستیعاب الَّذی یوضع اللَّفظ له تارهً یکون استیعاباً بنحو الشمول والاستغراق فیکون العامّ عامّاً شُمُولِیّاً، کما فی لفظه «کل» فی قوله: «أکرم کل عالِم» الموضوعه لهذا النَّحْو من الاستیعاب، وأخری یکون استیعاباً علی نحو البدل فیکون العامّ عامّاً بَدَلِیّاً، کما فی لفظه «أیّ» و«أحد» فی قوله: «أکرم أیّ عالمٍ» أو «أکرم أحد العلماء»، فإِنَّهُمَا مَوْضُوعَتَانِ لهذا النَّحْو من الاستیعاب.

أما فی باب المطلقات فالأمر لیس کذلک؛ فَإِنَّ الْبِدَلِیَّه وَالشُّمُولِیَّه لیستا من شؤون الإطلاق نفسه (وإن تُوهّم ذلک وقیس باب المطلق بباب العموم)؛ فَإِنَّ الإطلاق لا یُثبت سوی أن الحکم ثابت علی الطَّبِیعَه من دون قید زائد، وأمّا بَدَلِیَّه الحکم أو شُمُولِیَّته فهما من شؤون تطبیق الحکم وفعلیته، لا ـ أنهما مدلولان لمقدمات الحِکْمَه أو للوضع؛ فَإِنَّ الحکم علی الطَّبِیعَه لو کان غیر قابل للانطباق علی جمیع أفرادها فهو بدلیّ، وإلا فَشُمُولِیٌّ؛ ففی جانب الموضوع وإن کان الموضوع عباره عن طبیعی العالم مثلاً، لکن الحکم قابل للانطباق علی جمیع أفراد العالم، أی: هو قابل لِتَعَدُّدِهِ وانحلاله بعدد أفراد العالم، لما قلناه من أن فِعْلِیَّه الحکم تابعه لِفِعْلِیَّته، فکُلَّما صار الموضوع فعلیّاً صار الحکم فعلیّاً، وهو معنی الانحلال والشمول.

وأمّا فی جانب الْمُتَعَلَّق فأیضاً الحکم ثابت علی الطَّبِیعَه، لکن هنا لیس الحکم قابلاً للتعدد والانحلال بعدد أفراد هذه الطَّبِیعَه؛ إذ لیست فِعْلِیَّه الحکم تابعه لِفِعْلِیَّه الْمُتَعَلَّق کما قلنا؛ ففی عالم تطبیق الحکم وفعلیته لا موجب لتعدُّد الحکم، وهو معنی الْبَدَلِیَّه وعدم الانحلال.

إذن، فَمُقَدِّمَاتُ الْحِكْمَهِ إنّما تُثبت أن الطَّبِيعَه بذاتها وقعت موضوعاً أو مُتَعَلَّقاً للحكم من دون قيد زائد عليها؛ لأنَّ المولى فى مقام البيان، فلو أراد قيداً زائداً على ذات الطَّبِيعَه لَبَيَّنَهُ، وحيث لَمْ يُبَيِّنْهُ فَيَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ موضوعَ حكمه أو مُتَعَلَّق حكمه هو ذات الطَّبِيعَه، هذا ما تُنتجه مُقَدِّمَات الْحِكْمَهِ فى جميع الموارد.

غايه الأمر أن هذا الحكم المنصبّ على ذات الطَّبِيعَه قد يكون قابلاً ـ للانحلال فى مقام تطبيقه نظراً إلى أن الطَّبِيعَه أصبحت موضوعاً للحكم، والموضوع يُفرض فى مرتبه سابقه على الحكم، لتوقّف الحكم على الموضوع، وَالطَّبِيعَه المفروغ عنها قبل الحكم تستتبع لا محاله انطباقها على جميع مصاديقها وسريانها إليها، فلذا يتعدّد الحكم كُلَّمَا تعدّدت مصاديق الطَّبِيعَه الَّتى هى موضوع الحكم؛ لأَنَّ الحكم قد أنيط بالموضوع، وهذا هو معنى قولنا: «إن الأصل العامّ فى طرف الموضوع دائماً هو انحلال الحكم وتعدُّدِهِ بتعدُّد الموضوع» فيصبح الإطلاق شُمُولِيّاً؛ لأَنَّ الشُّمُولِيَّه حينئذٍ من شؤون الطَّبِيعَه وقعت موضوعاً للحكم.

وقد لا ـ يكون الحكم قابلًا للانحلال فى مقام تطبيقه نظراً إلى أنَّ الطَّبِيعَه أصبحت متعلّقاً للحكم، وَالْمُتَعَلَّق لا يُفرض وجوده قبل الحكم، وإلا ـ لكان طلبه تحصيلاً للحاصل، بل هو من تبعات الحكم، وهذه الطَّبِيعَه الَّتى وقعت متعلّقاً للحكم وإن كانت منطبقه على جميع مصاديقها وساريه إليها، إلاَّ أن الحكم لا يتعدّد بتعدُّد مصاديقها؛ لأَنَّ الحكم ليس تابعا لها (خلافاً للموضوع)؛ إذ لم يُنَط الحكم بها، وإنَّما هى فى طول الحكم ومن تبعاته، وتوجد بعد وجود الحكم، والحكم واحد. فإذا وجد الحكم ووُجدت الطَّبِيعَه ضمن أحد مصاديقها، انتهى الأمر، ولا ـ موجب حينئذٍ لأَنْ يتعدّد الحكم ويوجد حكم ثانٍ بلحاظ مصداق ثانٍ لهذه الطَّبِيعَه؛ فَإِنَّ الحكم إنّما يتعدّد بعدد فِعْلِيَّاتِ شىء آخر لم يُنط الحكم به (وهو الْمُتَعَلَّق الَّذى هو فى الواقع جزء فى الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه)، وهذا هو معنى قولنا: «إنَّ الأصل العامَّ فى طرف الْمُتَعَلَّقِ إنّما هو عدم انحلال الحكم وتعدُّدِهِ بعدد المصاديق الْمُتَصَوَّرَه لِلْمُتَعَلَّقِ» فَيَصِحُّ الإطلاق بَدَلِيّاً حينئذٍ؛ لأَنَّ الْبَدَلِيَّه من شؤون الطَّبِيعَه الَّتى وقعت متعلّقاً للحكم. هذان هما الأصلان الْعَامَّانِ فى جميع الموارد.

ص: ۲۶

ولكل من الأصلين استثناء بموجب قرينه سنذكرهما غداً إن شاء الله تعالى.

دلاله النَّهْى/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الـدليل/الدليل الشـرعى اللفظى/الدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: دلاله النَّهْى/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

تلخص مِمَّا تقدّم بالأَمْسِ وقبل الأمس أن هناك أصلين وقانونين عامّين لِاِنْحِلَالِيَّه الحكم وبدليّته فِى باب الإِطْلَاق، بِأَنَّهُ متى يكون إطلاق الحكم بَدَلِيّاً ومتى يكون إطلاقه اِنْحِلَالِيّاً؟ وهذان الأصلان والقانونان هما:

القانون الأوّل: الأصل الجارى فِى طرف الْمَوْضُوع. أى: أن الطَّبِيعَه إذا وقعت مَوْضُوعاً للحكم فالأصل الأولى والقانون العامّ (بِغَضِّ النَّظَرِ عن الاستثناء الَّذى سوف نذكره) أن يَنْحَلُّ الحكم إلى أحكام عديده بعدد أفراد هذا الْمَوْضُوع وبعدد مصاديق هذه الطَّبِيعَه الَّتى وقعت مَوْضُوعاً للحكم. وذكرنا النُّكته فِى ذلك فلا نعيد.

إذن، إن إطلاق الحكم بلحاظ أفراد الْمَوْضُوع يكون إطلاقاً بَدَلِيّاً واِنْحِلَالِيّاً.

القانون الثَّانِى: هو الأصل الجارى فِى طرف مُتَعَلَّق الحكم، بأن الطَّبِيعَه إذا وقعت متعلَّقاً للحكم، فالقانون الأولى العامّ هو أن لا يَنْحَلُّ الحكم إلى أحكام عديده بعدد أفراد هذا الْمُتَعَلَّق ومصاديق هذه الطَّبِيعَه، وذكرنا أيضاً النُّكته فِى عدم الاِنْحِلَال، فَيَكُونُ الإِطْلَاق بَدَلِيّاً.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الأصل الأولى يقول: إن إطلاق الحكم لجميع أفراد موضوعه إطلاق شُمُولِيّ والأصل الثانى يقول: إن إطلاق الحكم لجميع أفراد متعلّقه إطلاق بدليّ.

ولكن لكل من هذين القانونين وَالأَصْلَيْنِ استثناء، والاستثناء ليس اعتباطيّاً، وإِنَّما يَتِمّ بموجب قرينه فِى كُلّ منهما، فنذكر الاستثناءين تباعاً:

فالأصل العامّ الجارى فى طرف الموضوع (وهو انحلال الحكم وتعدُّده بتعدُّد أفراد الموضوع) يُستثنى منه ما إذا كان الموضوع مُنَوَّناً بتنوين الوحده، كما إذا قال مثلاً: «أكرم عالماً..»؛ فَإِنَّ هذا التَّنْوِين يَدُلّ على أن المطلوب إكرام عالم واحد، ويستحيل الانحلال حينئذٍ، ولا يكون الإطلاق شُمُولِيّاً، بل هو بدليّ؛ لأَنَّ هذا التَّنْوِين حينئذٍ قيد للطبيعه الَّتى وقعت موضوعاً للحكم، فلم تصبح ذات الطَّبِيعَه موضوعاً، بل الطَّبِيعَه المقيّده بقيد الوحده هى الموضوع، وَالطَّبِيعَه المقيّده بقيد الوحده لا تقبل الانطباق على جميع المصاديق ويستحيل سريانها إليها، فالحكم وإن كان تابعا للموضوع، إلاّ أن الموضوع لا تكثّر فيه (لتقيّده بقيد الوحده الَّذى دلَّ عليه تنوين الوحده).

إذن، فلا تَكَثُّر للحكم ولا تعدّد ولا انحلال فيه، بل يستحيل ذلک كما قلنا.

هذا بالنسبه إلى الاستثناء عن الأصل الجارى فى طرف الموضوع.

وللسيد الهاشمى حفظه الله فى المقام تعليق على هذا الاستثناء الَّذى أفاده سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهيد رَحِمَهُ اللّهُ، وهو أن التَّنْوين الدَّالّ على الوحده لا ـ ينافى الشُّمُولِيَّه؛ بدليل دخوله على موضوع النَّهْى فى قولک: «لا تكرم عالماً» مع شُمُولِيَّته، بل حتّى فى الأمر إذا أخذ مقدّر الوجود، كما إذا قال: «إن رأيت عالماً فأكرمه»، بل السِّرُّ هو أن «عالماً» فى «أكرم عَالِماً» وإن كان بحسب الموقع اللَّفظىّ موضوعاً فى الجمله، ولٰكِنَّهُ بحسب المعنى واللب قيد فى مُتَعَلَّق الأمر، فلا يُفهم أخذه مقدَّر الوجود، بل لو أمكن إيجاده لإكرامه لَوَجَبَ لولا القرينه الخاصّه.

نظير قولنا: «اِبنِ مَسْجِداً» أو «توضّأ بالماء» (رغم عدم التَّنْوين فى الأخير)، فالمعنى: أوجِد إكرام عالم، وهذا يتحقّق بإكرام عالم واحد بنحو صرف الوجود، وأمّا فى «لا تكرم عَالِماً» فحيث أن المطلوب إعدام إكرام عالمٍ، فلا يتحقّق إلاَّ بترک إكرام كل عالم.

فالحاصل: كُلَّمَا كان القيد قيداً فى مُتَعَلَّق الأمر ولو كان بحسب ظاهر اللَّفظ فى مركز الموضوع فلا يَنْحَلُّ الحكم بلحاظه، فليس هذا استثناءً عن القاعده السَّابِقَه. وأمّا الانحلال فى «أكرم العالم» فَلأَنَّ اللّام تَدُلّ على أَنَّهُ مقدَّر الوجود سواء كانت للعهد أو الجنس(1).

أقول: هذا الكلام كُلّه غريب؛ إذ يرد عليه: أوَّلاً ـ أن التَّنْوين الدَّالّ على قيد الوحده كيف لا ـ ينافى الشُّمُولِيَّه؟! فإنَّ الطَّبيعَه إذا قيّدت بقيد الوحده استحال شمولها وسريانها إلى جميع الأفراد، فقوله: «أكرم عَالِماً» بمثابه قوله: «أكرم عَالِماً واحداً»، فالاعتراف بكون التَّنْوين دالاًّ ـ على الوحده لا ـ يجتمع مع القول بعدم منافاته لِلشُّمُولِيَّهِ؛ إذ الواحد لا ـ يمكن أن يكون مُتِكَثِّراً إلاَّ ـ إذا أمكن اجتماع النقيضين. ثانياً: أن التَّنْوِين الداخل على موضوع النَّهْى فى قولنا: «لا تكرم عَالِماً» ليس كالتنوين الَّذى ذكره سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهيد رَحِمَهُ اللّهُ فى الاستثناء المذكور (وهو تنوين الوحده)، ولذا فلا ـ ينافى الشُّمُولِيَّه؛ فَإِنَّ تنوين التَّنْكِير قد يكون دالاًّ على الوحده، كما فى المثال الَّذى ذكره سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهيد رَحِمَهُ اللّهُ فى الاستثناء المذكور (وهو قولنا: «أكرم عَالِماً») وكما فى نظائره مثل قولنا: «أطعم مسكيناً» و«اقرأ كتاباً» و«انفق دِرْهَماً» وما إلى ذلک؛ فَإِنَّ التَّنْوِين فى أمثال هذه الموارد يَدُلّ عرفاً على الوحده؛ لأَنَّ هذا هو ظاهر هذا التَّنْوِين عند عدم وجود نكته أخرى فى الكلام توجب عدم انعقاد ظهور له فى ذلک.

ص: ۲۸

۱- (۱) - هامش بحوث فى علم الأصول: ج۳، ص۱۸.

وقد لا يكون دالاً على الوحده، كما فى المثال الَّذى ذكره السَّيِّد الهاشمىّ حفظه الله (وهو قولنا: «لا تكرم عَالِماً») وكما فى نظائره مثل قولنا: «لا تقتل مُؤْمِناً» و«لا تؤذ مُسْلِماً» و«لا تشرب خَمْراً» وما إلى ذلك؛ فَإِنَّ التَّنْوِين فى أمثال هذه الموارد لا يَدُلّ عرفاً على الوحده؛ لوجود نكته أخرى فى الكلام توجب عدم انعقاد ظهور له فى ذلك وهى عباره عن وقوعه فى سياق النَّهْى وسيأتى قريبا فى الاستثناء الثَّانِى أن ذلك يوجب الظُّهُور فى الشُّمُول وَالاِنْحِلَال لغلبه نشوء النَّهْى من وجود المفسده وغلبه انحلال المفسده، والتنوين الَّذى لا ينافى الشُّمُولِيَّه هو الثَّانِى؛ لعدم دلالته على الوحده، فيبقى الموضوع عباره عن ذات الطَّبِيعَه من دون قيد الوحده، فتكون قابله للانطباق على جميع أفرادها.

بينما مقصود سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهيد رَحِمَهُ اللَهُ لم يكن عباره عن التَّنْوِين الثَّانِى، بل مقصوده هو التَّنْوِين الأوّل الدَّالّ على الوحده. فكأنه حصل الخلط لدى السيد الهاشمى حفظه الله بين التَّنْوِين الدَّالّ على الوحده وَالتَّنْوِين غير الدَّالّ على الوحده؛ ولذا اِسْتَدَلَّ بِالتَّنْوِين الدَّاخِل على موضوع النَّهْى، بينما التَّنْوِين الدَّاخِل على موضوع النَّهْى لا يَدُلّ عرفاً على الوحده (لما قلناه ويأتى). فما ذكره سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهيد رَحِمَهُ اللَهُ فى وادٍ، وما ذكره السَّيِّد الهاشمىّ حفظه الله فى وادٍ آخر.

وَالْحَاصِل: أَنَّ مقصود سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهيد رَحِمَهُ اللَهُ هو أن موضوع الحكم إذا كان مُنَوَّناً بتنوين الوحده (لا بمطلق تنوين التَّنْكِير) فسوف يتقيد بقيد الوحده، ومعه فلا يعقل الاِنْحِلَال، وأمّا إذا م يكن الموضوع مُنَوَّناً بتنوين الوحده، بأن كان مُنَوَّناً بتنوين التَّنْكِير غير الدَّالّ على الوحده (كما فى «لا تكرم فَاسِقاً» وكما فى «إن رأيت عَالِماً فأكرمه»، حيث لا ظهور لِلتَّنْوِين فى الوحده وكما فى سائر الأمثله الَّتى ذكرناها) أو لم يكن مُنَوَّناً ونكره أصلاً، بل كان معرَّفا بالألف وَاللَّام كما فى «أكرم العالم» و«لا تكرم الفاسق»، فيعقل الاِنْحِلَال؛ لعدم تَقَيُّد الطَّبِيعَه بقيد الوحده، فتقبل الانطباق على جميع أفرادها، وَكُلَّمَا أصبح فرد من أفرادها فعليّاً أصبح الحكم فعليّاً.

ص: ۲۹

وهناك إِشْكَال ثالث نذكره غداً إن شاء الله تعالى.

دلاله النَّهْى/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الـدليل/الدليل الشـرعى اللفظى/الدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: دلاله النَّهْى/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

كـان البحث حول المقيـاس الَّذى ذكره السيد الشهيد الصـدر رحمه الله لِبَدَلِيَّه الإِطْلاَق أو شُمُولِيَّته، وكـان المقياس يقول: إن الأصل العامّ فِى طرف موضوع الحكم هو أن يكون إطلاق الحكم بِالنِّسْبَهِ إلى أفراد هـذا الْمَوْضُوع إطلاقاً شُمُولِيّاً لا بَدَلِيّاً، أى: يَنْحَلُّ الحكم إلى أحكام عديده بعدد أفراد الْمَوْضُوع. هذا هو القانون العامّ الأولى.

ثم ذكر استثناء قائلاً: إلاَّ إذا كان هـذا الْمَوْضُوع مُنَوَّناً بتنوين الوحـده (كما فِى قولنا: أكرم عَالِماً واقرأ كتاباً)، فلا يكون إطلاق الحكم بِالنِّسْبَهِ إلى أفراد هـذا الْمَوْضُوع إطلاقاً شُمُولِيّاً؛ لأَنَّ تنوين الوحـده قيـد الطَّبِيعَه بقيـد الوحده، وهذه الطَّبِيعَه لا يمكن أن يكون شُمُولِيّاً.

قلنا: إن السيد الهاشمى حفظه الله ناقش هـذا الكلام فِى الهامش، وقال إِنَّه لَيْسَ استثناء عن القاعـده الَّتى أسسها السيد الشهيد الصـدر رحمه الله، فدرسنا هـذا النقـاش وعلقنـا عليه بتعليقين تقـدما، ووصـل الـدّور إلى التَّعْلِيق الثَّالث على مـا ذكره حفظه الله، وإليك التَّعْلِيق الثَّالث:

ثالثاً: أن ما اعتبره السَّيِّد الهاشميّ حفظه الله هو السِّرُّ فى بَدَلِيَّه الإطلاق فى مثل «أكرم عَالِماً» وعـدم انحلال الحكم وعـدم تَعَدُّده بتعـدُّد الأفراد (وهو أن «عَالِماً» فى هـذا المثال ليس هو «الموضوع» بحسب المعنى والواقع، بل هو قيـد فى الْمُتَعَلَّق، فيكون حاله حـالَ الْمُتَعَلَّق من حيث عـدم انحلال الحكم بلحاظه) كلام غير صـحيح؛ فَإِنَّ المقصود من «الموضوع» فى قولنا: «إن الأصل دائماً فى الموضوع هو انحلال الحكم بلحاظه إلاّ إذا كان مُنَوَّناً بتنوين الوحـده» هو ما يكون خطاب الحكم ودليله ظاهراً فى كونه سـبباً لِفِعْلِيَّهِ الْحُكْم، بحيث يكون مرجع الكلام (بحسب الظُّهُور العرفى) إِلَى قَضِيَّهٍ شَرْطِيَّهٍ شـرطها هو تحقّق الموضوع وَجَزَاؤُهَا ثبوت الحكم، وبالتَّالى يكون الكلام ظاهراً فى كون الموضوع هو السَّبَب والشـرط لِفِعْلِيَّهِ الْحُكْم، فما للكلام بحسب مقـام الإثبات والفهم العرفى دلاله على كونه سبباً لِفِعْلِيَّهِ الْحُكْم نعتبره هو الموضوع، مثل «العالم» فى قولنا: «أكرم العالم» ومثل «عَالِماً» فى قولنا: «أكرم عَالِماً»، ومثل سائر الأمثله المتقدّمه.

ص: ٣٠

وأمّا مـا لا يكون للكلام دلاله عرفاً على كونه كـذلك، مثل «المـاء» فى قولنـا: «تَوَضَّأْ بِالْمَاءِ»، ومثل «التُّرَاب» فى قولنا: «تَيَمَّمْ بالتُّرَابِ»، ومثل «الطَّهَارَه» فى قولنا: «صلِّ بطهارهٍ» ونحو ذلك، حيث لا ظهور للكلام (فى هـذه الأمثله) بحسب المتفاهم العرفى فى كون «الماء» أو «التُّرَاب» أو «الطَّهَارَه» سبباً لِفِعْلِيَّه وجوبِ الوضوء أو التَّيَمُّم أو الصَّلاه (أى: ليس الكلام ظاهراً فى رجوعه إلى قَضِيَّه شَرْطِيَّه وهى أَنَّهُ «إن وجد مـاء فتوضـأ به»، أو «إن وجد تراب فَتَيَمَّمْ به» أو «إن وجـدت طهـاره فصـلِّ»؛ ولـذا لولا الـدَّلِيل

الخارجىّ الدَّالّ على عدم وجوب إيجاد الماء على فاقده، وعدم وجوب إيجاد التُّرَاب على فاقده، لكنَّا نفهم من الكلامين فى المثالين الأولين وجوب إيجاد الماء وَالتَّوَضُّأ به، ووجوب إيجاد التُّرَاب والتَّيَمُّم به، كما نفهم من المثال الثَّالث وجوب إيجاد الطَّهَارَه والصلاه بها.

إذن، فمثل هذا لا نعتبره هو الموضوع ولا نقول بانحلال الحكم بلحاظه حتّى وإن لم يكن مُنَوَّناً بتنوين الوحده (كما فى المثالين الأولين).

وعليه، فقياس «عَالِماً» فى قولنا: «أكرم عَالِماً» بـ«الماء» أو «التُّرَاب» فى قولنا: «تَوَضَّأْ بِالْمَاءِ أو تَيَمَّمْ بالتُّرَابِ» كما فعله السَّيِّد الهاشمىّ حفظه الله قياس مع الفارق، حيث أن قولنا: «أكرم عَالِماً» ظاهر عرفاً فى كون «عَالِماً» هو السَّبَب والشرط لِفِعْلِيَّهِ الْحُكْم، أى: ظاهر فى الرجوع إِلَى قَضِيَّهٍ شَرْطِيَّهٍ، وهذا بخلاف قولنا: «تَوَضَّأْ بِالْمَاءِ»، أو «تَيَمَّمْ بالتُّرَابِ»؛ فإِنَّهُ ليس ظاهراً عرفاً فى ذلك كما قلنا.

والأغرب من ذلك قياس «عَالِماً» فى قولنا: «أكرم عَالِماً» بـ«مَسْجِداً» فى قولنا: «اِبنِ مَسْجِداً»؛ فَإِنَّ «مَسْجِداً» فى هذه الجمله حاله حال الْمُتَعَلَّق أساساً، لا الموضوع؛ فهو وإن وقع موضوعاً فى التركيب اللَّفظىّ للجمله، إلاَّ أَنَّهُ بحسب المعنى والواقع كَالْمُتَعَلَّقِ؛ فَإِنَّ بناء المسجد ليس إلاَّ إيجاده، فالأمر ببنائه أمر بإيجاده، فحاله حال «الإكرام» فى «أكرم عَالِماً» وحال «التَّوَضُّأ» فى «تَوَضَّأْ بِالْمَاءِ»، فكما أن الأمر فِى هَاتَيْنِ الْجُمْلَتَيْنِ أمر بإيجاد الإكرام وبإيجاد الوضوء، كذلك الأمر فِى هذه الجمله أمر بإيجاد المسجد.

وعليه: فهـذه الجمله تختلف اِخْتِلَافاً جَوْهَرِيّاً عن جُمْلَتَيْ «أكرم عَالِماً» و«تَوَضَّأْ بِالْمَاءِ»، كما أَنَّ هَاتَيْنِ الْجُمْلَتَيْنِ أيضاً تختلف إحداهما عن الأخرى، والفارق بين هذه الجمل الثَّلاث هو أن «مَسْجِداً» فِي «اِبنِ مَسْجِداً» لا يمكن أن يكون موضوعاً، أيك سبباً لِفِعْلِيَّهِ الْحُكْمِ.

وبتعبير آخر: لا يمكن أن ترجع الجمله إِلَى قَضِيَّهٍ شَرْطِيَّهٍ وهى «إن وجد مسجد فَابْنه»؛ فَإِنَّ هذا تحصيل للحاصل كما هو واضح، ولذا قلنا: إِنَّه بحسب المعنى والواقع كَالْمُتَعَلَّقِ، فكما أن الكلام لا يمكن أن يرجع (بلحاظ الْمُتَعَلَّق) إِلَى قَضِيَّهٍ شَرْطِيَّهٍ، فمثلاً قولنا: «أَكْرِم العالم» لا يمكن أن يرجع (بلحاظ الإكرام) إلى قولنا: «إن وُجِد إكرام للعالم فأكرم العالم»؛ لأَنَّهُ لغو وتحصيل للحاصل، كذلك هذه الجمله لا يمكن أن ترجع (بلحاظ المسجد) إلى قَضِيَّه شرْطِيَّه؛ للزوم اللَّغْوِيَّهِ وتحصيل الحاصل، فالمحذور ثبوتى فِى رجوع الكلام إِلَى قَضِيَّهٍ شَرْطِيَّهٍ.

وأما «الماء» فى جمله: «تَوَضَّأْ بِالْمَاءِ»، فبالإمكان أن يكون موضوعاً وسببا لِفِعْلِيَّهِ الْحُكْم، وبتعبير آخر: يمكن أن ترجع الجمله إِلَى قَضِيَّهٍ شَرْطِيَّهٍ وهى «إن وجد ماء فتوضأ به»؛ إذ ليس فِى هذا محذور ثبوتى؛ إِذْ لَا يَلْزَمُ مِنْهُ اللَّغْوُ وتحصيل الحاصل، لكن الجمله بِحَسَبِ مَقَامِ الإِثْبَاتِ والفهم الْعُرْفِيّ ليست ظاهره فِى كون «الماء» مَوْضُوعاً وَّسَبَباً لِفِعْلِيَّهِ الْحُكْمِ - كما قلنا - فالمحذور هنا (فِى رجوع الكلام إِلَى قَضِيَّهٍ شَرْطِيَّهٍ) مَحْذُور إِثْبَاتِيّ لا ثُبُوتِيّ.

وأمّا «عَالِماً» فِى جمله «أكرم عَالِماً» فلا مَحْذُور ثُبُوتِيّ ولا إِثْبَاتِيّ فِى أن يكون مَوْضُوعاً وَّسَبَباً لِفِعْلِيَّهِ الْحُكْمِ.

إذن، فالخلط بين هذه الجمل الثَّلاث غريب.

وهناك إِشْكَال رابع على ما ذكره حفظه الله يأتى - إن شاء الله - غداً.

ص: ٣٢

دلاله النَّهْی/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الـدلیل/الدلیل الشـرعی اللفظی/الدلیل الشـرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: دلاله النَّهْی/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الدلیل/الدلیل الشرعی اللفظی/الدلیل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول

تقدّمت ملاحظات ثلاث علی کلام السَّیِّد الهاشمیّ حفظه الله وهناک ملاحظه رابعه وهی الأخیره نذکرها فیما یلی:

رابعاً: أن ما ذکره حفظه الله فِی آخر کلامه من أن الاِنْحِلَال فِی «أکرم العالم» إنّما هو لسبب أن اللاَّم تَدُلّ علی أَنَّهُ مُقَدَّرُ الْوُجُود سواء کانت للعهد أو الجنس، کلام لم نفهمه؛ إذ ما هی علاقه اللاَّم بکون مدخولها مُقَدَّرُ الْوُجُود؟ فإن ما هو مُقَدَّرُ الْوُجُود هو الموضوع. أی: هو الَّذی یرجع الکلام بلحاظه إلی قَضِیَّه شرْطِیَّه (کما قلنا) ویکون هو شرط هذه الْقَضِیَّه الشَّرْطِیَّه باعتبار أن الموضوع یُفرض فِی مرتبه سابقه علی الحکم، وهذا لا فرق فیه بَیْنَ أَنْ یَّکُونَ مُعَرَّفاً بِاللاَّم (سواء لام العهد أو الجنس) وَبَیْنَ أَنْ لاَّ یَکُونَ مُعَرَّفاً أصلاً، بل یکون نکره وَمُنَوَّناً بتنوین التَّنْکِیر کما فِی «أکرم عَالِماً» و«لا تکرم فَاسِقاً»؛ فکل هذا مُقَدَّرُ الْوُجُود.

نعم، انحلال الحکم بلحاظه مشروط بِأَنْ لاَّ یَکُونَ مُنَوَّناً بتنوین النَّکِرَه الدَّالّ علی الوحده کما فِی «أکرم عَالِماً» (کما تقدّم شرحه). فانحلال الحکم بلحاظ الموضوع شیء، وکون الموضوع مُقَدَّرُ الْوُجُود شیء آخر، وَاللاَّم لاَ عَلاَقَهَ لَهَا بشیء من هذین، وإنَّما هی لِلتَّعْرِیفِ وَاِتِّکَاءِ الکلمه علیها فقط؛ إذ لا بُدَّ لِلْکَلِمَهِ من الاِتِّکَاءِ علیها أو علی التَّنْوِین.

وکیف کان، فلنرجع إلی ما کُنَّا بصدده، حیث ذکرنا أن لکلٍّ من الأَصْلَیْنِ استثناءً، وذلک بموجب قرینه، فذکرنا الاستثناء عن الأصل الأوّل الجاری فِی طرف الموضوع.

وأمّا الأصل العامّ الجاری فِی طرف الْمُتَعَلَّق (وهو عدم انحلال الحکم وعدم تَعَدُّده بعدد أفراد الْمُتَعَلَّق) فیُستثنی منه مُتَعَلَّق النَّهْی؛ وذلک لوجود قرینه عُرْفِیَّه فیه تَدُلّ علی الاِنْحِلَال، وهی عباره عن غلبه نشوء النَّهْی من وجود مفسده فِی متعلّقه، وغلبه انحلال المفسده وتعددها بعدد أفراد الطَّبِیعَه الَّتی تعلّق بها النَّهْی، أی: کون کل فرد من أفرادها مُشْتَمِلاً علی المفسده. وبعباره أخری: الغالب هو کون مطلق وجود الطَّبِیعَه الَّتی تعلّق بها النَّهْی مُشْتَمِلاً علی المفسده. فمثلاً إذا قال: «لا تکرم الفاسق..» فَحَیْثُ أَنَّ النَّهْی عن شیء ینشأ غالباً من وجود مفسده فِی ذاک الشَّیْء، والمفسده غالباً موجوده فِی کل مصداق من مصادیق ذاک الشَّیْء، فهذه الغلبه الارتکازیه تُوَلِّدُ ظُهُوراً سِیَاقِیّاً لِمُتَعَلَّقِ النَّهْیِ فِی انحلال النَّهْی إلی نواهٍ عدیده بعدد مصادیق الْمُتَعَلَّق، فتکون کل مصادیق «إکرام الفاسق» فِی المثال مَنْهِیّاً عَنْهَا، وکل فرد من أفراد الْمُتَعَلَّق محرّماً بحرمه مستقلّه، فالإطلاق فِی مُتَعَلَّق النَّهْی شُمُولِیّ لا بدلیّ؛ وذلک بموجب هذه القرینه الَّتی لولاها لکان مقتضی الأصل العامّ الَّذی شرحناه أن یکون الإطلاق فیه بَدَلِیّاً کما هو کذلک فِی مُتَعَلَّق الأمر، نظراً إلی عدم وجود هذه القرینه فیه؛ فَإِنَّ الأمر وإن کان ناشئاً غالباً من وجود مصلحه فِی متعلّقه، لکن لیس الغالب فِی المصلحه انحلالها وتعددها بعدد أفراد الطَّبِیعَه الَّتی تعلّق بها الأمر وکون کل فرد من أفرادها مُشْتَمِلاً علی المصلحه. وبعباره أخری: لیس الغالب کون مطلق وجود الطَّبِیعَه الَّتی تعلّق بها الأمر مُشْتَمِلاً علی المصلحه، بل الغالب هو کون صرف وجودها مُشْتَمِلاً علی المصلحه. إذن، فالإطلاق فِی مُتَعَلَّق الأمر بدلیّ وفی مُتَعَلَّق النَّهْی شُمُولِیّ. وقد اعترض السَّیِّد الأُسْتَاذ الْخُوئِیّ رَحِمَهُ اللَّهُ علی هذه القرینه الَّتی ذکرها سَیِّدُنَا الأُسْتَاذ الشَّهِید رَحِمَهُ اللَّهُ فِی مُتَعَلَّق النَّهْی (أعنی غلبه انحلال المفسده)

باعتراضين(- رغم أَنَّهُ رَحِمَهُ اللَّهُ اعترف بها فِي دراسات فِي علم الأصول: ج٢، ص٩٥-٩٧.): الأوّل: أن هذه القرينه إنّما تصح على مبنى الْعَدْلِيَّه فحسب، وهو المبنى القائل بِتَبَعِيَّه الأحكام للمصالح والمفاسد المحتواه فِي متعلقاتها، ولا تصح على مبنى الأَشَاعِرَه القائل بعدم تَبَعِيَّه الأحكام للمصالح والمفاسد؛ إذ لا موضوع لها حينئذٍ؛ لأَنَّ النَّهْى بناءًا على هذا المبنى ليس ناشئاً من وجود مصلحه أصلًا كى يقال: إن الغالب فِي المفسده أن تكون اِنْحِلَالِيَّه، كما هو واضح. وَرَدَّهُ سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَّهُ قائلاً: إن الكلام إنَّمَا هو فى الظهور الْعُرْفِىّ واللغوى للنهى عن شىء، بينما النِّزَاع بَيْنَ الْعَدْلِيَّهِ وَالأَشَاعِرَه حول تَبَعِيَّه الأحكام للمصالح والمفاسد وعدمها إِنَّمَا هو نزاع ثُبُوتِىّ خاصّ بالأوامر وَالنَّوَاهِى الشَّرعيَّه، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الأَشَاعِرَةَ الَّذين ينكرون تَبَعِيَّه أوامر الله تعالى ونواهيه للمصالح والمفاسد لا ينكرون تَبَعِيَّه أوامر النَّاس والعقلاء ونواهيهم للمصالح والمفاسد، وهذا كافٍ فِي تَمَامِيَّهِ القرينه الْمُدَّعَاه؛ فَإِنَّ النَّواهى الْعُرْفِيَّهَ وَالْعُقَلَائِيَّهَ إذا كانت ناشئه غالباً من مفاسد فِي متعلقاتها وكانت المفسده غالباً اِنْحِلَالِيَّه ثابته فِي كل فرد من أفراد الطَّبِيعَه الَّتى تعلّق بها النَّهْى، أصبح النَّهْى ظاهراً عرفاً فِي الاِنْحِلَال، وكان هذا الظُّهُور حجّه حتّى إذا صدر النَّهْى من الشَّارع. وهذا ما أردناه من القرينه.

ص: ٣٣

هذا هو الاعتراض الأول مع مناقشته وللبحث صله تأتى إن شاء الله تعالى.

دلاله النَّهْى/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

العنوان: دلاله النَّهْى/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

قلنا إن هناك قرينةً عُرْفِيَّةً فِي باب النَّهْى بالخصوص توجب ظهور النَّهْى فِي الاِنْحِلَال بلحاظِ متعلّقه (أى: توجب أن يكون الإِطْلَاق فِي النَّهْى بلحاظ متعلّقه إطلاقاً شُمُولِيّاً، يعنى: يكون النَّهْى مُنْحَلًّا إلى نواه عديده بعدد أفراد ذاك الشَّىْء الْمَنْهِىّ عَنْهُ). والقرينه الْعُرْفِيَّه الَّتى توجب هذا الظُّهُور الْعُرْفِىّ هى الَّتى تقدمت بالأَمْسِ، فكانت عباره عن غلبه نشوء النَّهْى عن شىء من المفسده فِي ذلك الشَّىْء، بالإضافه إلى غلبه أخرى هى أن المفسده غالباً اِنْحِلَالِيَّه (أى: إذا كانت هناك مفسده فِي شىء مّا فالغالب هو أَنْ تَكُونَ هذه المفسده موجوده فِي كُلّ فرد فردٍ من أفراد ذاك الشَّىْء). وَالنَّتِيجَه أن هَاتَيْنِ الغلبتين تولّدانِ ظُهُوراً عُرْفِيّاً لِلنَّهْى فِي الاِنْحِلَال.

وتقدم أن السيد الخوئى اعترض على هذه القرينه (طبعاً، على ما يبدو فِي الدورات الأخيره من بحثه الشريف، رغم أَنَّهُ اعترف بهذه القرينه فِي الدورات المتقدّمه، على ما فِي دراسات فِي علم الأصول، دون ما ورد فِي محاضرات الشَّيْخ الفياض حفظه الله)، وقد تقدّم الاعتراض الأوّل بالأَمْسِ، وإليك الاعتراض الثَّانِى:

الثَّانِى: أَنَّهُ لا طريق لنا إلى إحراز كون المفسده اِنْحِلَالِيَّه إلَّا النَّهْى نفسه؛ فإِنَّهُ إذا كان النَّهْى اِنْحِلَالِيّاً عرفنا أن المفسده اِنْحِلَالِيَّه، ومن دونه لا طريق لنا إلى إحراز ملاك الحكم، إذن، فلا يصحّ أَنْ نَسْتَدِلَّ على اِنْحِلَالِيَّه النَّهْى بِانْحِلَالِيَّهِ المفسده؛ فَإِنَّ اِنْحِلَالِيَّهَ

المفسده لاـ طريق لنـا إلى إحرازها إلاّ خطاب المولى ونهيه؛ إذ لا نعرف ملاكات خطابات الشّارع إلاّ من خلال خطاباته نفسـها، فالاسـتدلال على اِنْحِلاَـلِيَّه النَّهْى والخطـاب بِانْحِلاَـلِيَّه المفسـده والملاـك يسـتلزم الـدّور، لتوقف كـل منهمـا على الآـخر. وهـذا الاـعتراض أيضـاً اتَّضَـحَ جوابه من الجواب على الاـعتراض الأـوّل؛ لأَـنَّ المُـدَّعى ليس عبـاره عن غلبه اِنْحِلاَلِيَّه ملاكات النَّواهى الشَّرعيَّه، فلا نريد الاسـتدلال على اِنْحِلاَلِيَّه النَّهْى الشَّرْعِىّ عن طريق اِنْحِلاَلِيَّه المفسده الَّتى نشأ النَّهْى الشَّرْعِىّ منها، كى يقال: إِنَّنا لاـ طريق لنـا إلى إحراز ملاك الحكم وَالنَّهْى الشَّرْعِىّ ومعرفه اِنْحِلاَلِيَّه الملاك والمفسـده إلاَّ النَّهْى والخطاب الشَّرْعِىّ نفسه، بل المُـدَّعى عبـاره عـن غلبـه اِنْحِلاَـلِيَّه ملاكـات النَّواهى العرفيه الْعُقَلاَـئِيَّه، فنريـد الاسـتدلال على اِنْحِلاَـلِيَّه النَّهْى الشَّرْعِىّ عن طريق اِنْحِلاَلِيَّه المفسده الَّتى ينشأ النَّهْى الْعُرْفِىّ الْعُقَلاَئِىّ منها، ونقول: إن الغالبَ فِى نواهى النَّاس هو نشوؤها من مفاسدَ اِنْحِلاَلِيَّهٍ، وهذه الغلبه تسـتوجب ظهور النَّهْى الْعُرْفِىّ الْعُقَلاَـئِىّ فِى كونه اِنْحِلاَلِيّاً، وهـذا الظُّهُور حجّه، فإذا صـدر النَّهْى من الشّارع فهم العرف منه أيضاً الاِنْحِلاَل كما يفهمه من نواهى النَّاس؛ إذ لم يخترع الشَّارع لنفسه طريقاً خاصّه (فِى نواهيه) غير الطَّرِيقَه الْعُرْفِيَّه، ويكون هذا الفهم والظهور حجّه. وحاصـل الجواب على كلاـ الاعتراضـين الَّذَيْن ذكرهمـا السَّيِّد الأُسْـتَاذ الْخُوئِىّ رَحِمَهُ اللَّهُ هو أَنَّنا لا نقصـد التَّمسُّک بِانْحِلاَـلِيَّهِ المفسـده فِى نهى الشَّارع لإثبـات أنَّ نهيه اِنْحِلاَـلِىّ، كى يقـال: إن هـذا يتوقَّف على القول بِتَبَعِيَّه نهى الشَّارع للمفسده، ويقال أيضاً: إنَّه لا طريق لنا إلى معرفه اِنْحِلاَلِيَّهِ المفسده فِى نهى الشَّارع إلاَّ نفس النَّهْى، فما لم يثبت كون النَّهْى نفسـه اِنْحِلاَلِيّاً لا تثبت اِنْحِلاَلِيَّه المفسده، بل إِنَّنا نقصد بالتمسک بغلبه نشوء النَّهْى الْعُقَلاَئِىّ عن وجود مفسده عُقَلاَئِيَّه فِى متعلّقه، وغلبه كون المفسـده الْعُقَلاَـئِيَّه اِنْحِلاَـلِيَّهٌ، نقصـد التَّمسُّک بهـذه الغلبه الاِرْتِكَازِيَّه لإثبات أن النَّهْى عنـد العقلاء ظاهر (بالظهور السـياقى المتولِّد من الغلبه المـذكوره) فِى الاِنْحِلاَـلِيَّه، وبـالتَّالى فهـذا الظُّهُور يتحكّم فِى نهى الشَّارع أيضـاً ويسـرى إليه قهرا، باعتباره نَهْياً مُلقى إلى العرف والعقلاء.

ص: ۳۴

إذن، اتَّضَـحَ وجه الفرق بين الأـمر وَالنَّهْى وأنه لمـاذا يسـقط الأـمر بالعصـيان أو الامتثال مرّهً، ولا يسـقط النَّهْى بل يبقى حتّى بعد الامتثال أو العصـيان؟ فحرمه شرب الخمر مثلاً إذا اِمْتَثَلَهَا المُكَلَّف مرّهً ولم يشرب الخمر لا تسقط عنه فِى المرَّه الثَّانيه بعد الامتثال فِى المرَّه الأولى، بل تبقى مُسْـتَمِرَّهً، وكذلک إذا أعصاها المُكَلَّف مرّهً وشـرب الخمر لا تسـقط عنه فِى المرَّه الثَّانيه بعد العصـيان فِى المرَّه الأـولى، بـل تبقى مُسْـتَمِرَّه، وهـذا معنـاه وجود خطابـات عديـده بحرمه شـرب الخمر وحرمات متعـدّده تنتظر امتثالها أو عصـيانها، بخلاـف الأمر حيث لا يوجـد إلاَّ أمر وتكليف واحـد لا يبقى بعـد العصـيان الأوّل أو الامتثال الأوّل، والنُّكته عباره عمَّا قلنـاه من اِنْحِلاَلِيَّهِ النَّهْى بلحاظ الْمُتَعَلِّقِ وتعـدده بعـدد مصاديق الْمُتَعَلِّق، وعـدم اِنْحِلاَلِيَّه الأمر بلحاظ الْمُتَعَلِّق وعـدم تَعَـدُّده بعـدد مصاديق الْمُتَعَلِّق.

هذا تمام الكلام فِى الجهه الثَّالثه، وقد اتَّضَحَ أن النَّهْى اِنْحِلاَلِىّ، بخلاف الأمر.

وَأَمَّا الجهه الرَّابعه: ففى البحث عن كون النَّهْى شُـمُولِيّاً وَنَهْياً عن الطَّبِيعَه، وفى هذا البحث نركّز على فارق آخر بين الأمر وَالنَّهْى، فنحن حتّى إذا غضضـنا النَّظَر عن الفـارق المتقـدّم ذكره وهو كون النَّهْى اِنْحِلاَلِيّاً بموجب القرينه الَّتى ذكرناها فِى الجهه الثَّالثه، وفرضـنا أَنَّهُ كالأمر، فَكَمَا أَنَّ الأمر أمر واحـد بالطبيعه ووجوب واحـد ولا يَنْحَلُّ إلى أوامر ووجوبات عديـده بعـدد أفراد الطَّبِيعَه، كـذلک النَّهْى نهى واحـد عن الطَّبِيعَه وحرمه واحـده متعلّقه بها ولا يَنْحَلُّ إلى نواهٍ وحرمات عديده بعدد أفراد الطَّبِيعَه. مع ذلک

نجد فرقاً آخر بينه وبين الأمر فِى عالم الامتثال والعصيان، وهو فرق عقلى (خلافاً للفرق المتقدّم فِى الجهه السَّابِقَه حيث كان فرقاً لفظيّاً فِى ظهور الكلام ودلالته، حيث استظهرنا من النَّهْى كونه اِنْحِلَالِيّاً بلحاظ متعلّقه بموجب القرينه الَّتى ذكرناها، بينما لم نستظهر من الأمر ذلك).

وهـذا الفرق العَقْلِیّ عباره عمَّا کان هو المشـهور بین الأُصُولِیِّینَ إلی عصـر صاحب الکفایه رَحِمَهُ اللَهُ من أن العقل یری فارقا بین وجود الطَّبِیعَه وبین عـدمها، والفـارق هو أو وجود الطَّبِیعَه یتحقّق بوجود فرد واحـد من أفرادها، بینما عـدمها لا یکون إلَّا بانعـدام جمیع أفرادهـا، وعلیه فالأـمر حیث أَنَّهُ طلب للطبیعه، فـالمقصود إیجادهـا، والعقـل یری أن إیجادهـا یتحقّق بإیجاد فرد واحـد من أفرادهـا، فلـذا یتحقّق الامتثال فِی باب الأمر بالإتیان بفرد واحـد من أفراد متعلّقه، بینما النَّهْی زجر عن الطَّبِیعَه، فالمقصود عـدمها، والعقـل یری أن عـدمها لاـ یکون إلاَّـ بانعـدام جمیع أفرادهـا، فلـذا لاـ یتحقّق الامتثـال فِی باب النَّهْی إلَّا بترک کل أفراد متعلّقه، والاجتنـاب عن جمیع مصـادیق الطَّبِیعَه، أمّا الاجتناب عن مصـداقٍ وفرد واحـدٍ فقط فهو لیس امتثالا للنهی. هـذا هو الفرق العَقْلِیّ بینهما فِی جانب الامتثال.

وکـذلک یوجـد فرق عقلی بینهمـا فِی جانب العصـیان؛ فَإِنَّ الأمر حیث أَنَّهُ طلب للطبیعه، إذن فالمقصود إیجادها، فعصـیان الأمر إِنَّمَا یتحقّق بعـدم إیجاد الطَّبِیعَه، والعقل یری أن عـدمها لا یکون إلَّا بانعـدام جمیع أفرادها وترک کل مصادیقها، فلـذا لا یتحقّق العصـیان فِی بـاب الأـمر إلاَّـ بترک کـل أفراد متعلّقه، أمّـا ترک فرد واحـد فهو لیس عصـیانا للأمر، بینما النَّهْی زجر عن الطَّبِیعَه، فالمقصود عـدمها، والعقل یری أن عـدمها لا یکون إلَّا بعـدم وجود أی فرد من أفرادها، فمادام یوجـد ولو فرد واحـد من أفرادها إذن فهی غیر معدومه، فلذا یتحقّق العصیان فِی باب النَّهْی بإیجاد فرد واحد من أفراد متعلّقه.

وَالْحَاصِـلُ: أَنَّ العقـل ما دام یری أن الطبیعی یوجـد بوجود فرد واحـد من أفراده، ولا ینعـدم إلَّا بانعـدام جمیع أفراده، لـذا فالأمر یُمتثل بالإتیان بفرد واحد من أفراد الطبیعی الَّذی تعلّق الأمر به، ولا یُعصـی إلَّا بترک جمیع أفراده، بینما النَّهْی لا یُمتثل إلَّا بترک جمیع أفراد الطبیعی الَّذی تعلّق النَّهْی به، ولَکِنَّهُ یُعصی بالإتیان بفرد واحد من أفراده.

ص: ۳۶

هـذه بَدَلِيَّه وشـموليه أخرى غير الْبَدَلِيَّه وَالشُّمُولِيَّه الَّتى كُنَّا نراها فِى الجهه السَّابِقَه؛ فتلك شـموليه وبدليه فِى مرحله فِعْلِيَّه الحكم وانطباق الحكم، وهذه بَدَلِيَّه وشموليه فِى مرحله الامتثال.

وللبحث توضيح وشرح أكثر يأتى غداً إن شاء الله تعالى.

دلاله النَّهْى/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الـدليل/الدليل الشـرعى اللفظى/الدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: دلاله النَّهْى/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

قلنـا إن هناك فرقاً عَقْلِيّاً بين باب الأمر وباب النَّهْى، باعتبار أن العقل يفرّق بين وجود الطَّبِيعَه وبين انعـدامها، فإِنَّهُ يرى أن الطَّبِيعَه يوجـد بوجود فرد واحـد لكِنَّها لاـ تنعـدم إلاَّـ بانعـدام كـل الأفراد. وفى ضوء هـذا الفارق العَقْلِيّ الَّذى يـدركه العقل بين جانبى الوجود والعدم فِى الطَّبِيعَه، يحصل فارق بين باب الأمر وباب النَّهْى، فارق من جهه الامتثال وفارق من جهه العصـيان؛ ففى جانب الامتثال يتحقّق امتثال الأمر بالإتيان بفرد واحد، بينما فِى باب النَّهْى لا يتحقّق بالاجتناب عن فرد واحد، وقد تقدّم شـرحه بالأَمْسِ. كمـا يحصـل (فِى ضوء ذاك الفـارق العَقْلِيّ المتقـدّم) فـارقٌ بين الأـمر وَالنَّهْى فِى جـانب العصـيان أيضاً؛ فَإِنَّ عصـيان الأمر إِنَّمَا يتحقّق بترك كل الأفراد والمصاديق، بينما عصـيان النَّهْى يتحقّق بفرد واحـد، فإِنَّهُ لو كذب كذبهً واحده يكون قد عصـى لحرمه النَّهْى.

إذن، تحصَّل لدينا إلى الآن وجود فارقين بين الأمر وَالنَّهْى:

أحدهما: الفرق الَّذى ذكرناه فِى الجهه السَّابِقَه من البحث، وهو أن النَّهْى اِنْحِلَالِيّ بخلاف الأمر الَّذى هو بدلىّ؛ ففى النَّهْى توجد حرمات عديـده بعـدد أفراد الْمُتَعَلَّق، أمّا فِى الأمر فلا يوجـد إلاَّ وجوب واحـد لا يتعـدّد بعـدد أفراد الْمُتَعَلَّق. ثانيهما: الفرق الَّذى ذكرنـاه الآـن فِى هـذه الجهه من البحث، وهو أن النَّهْى شُـمُولِيّ بخلاـف الأـمر؛ فَإِنَّ العقل يرى أن امتثال الأمر يَتِمّ بالإتيان بفرد واحـد، بينمـا امتثـال النَّهْى لاـ يَتِمّ إلاَّ بترك جميع الأفراد، ويرى أن عصـيان الأمر لا يتحقّق إلاَّ بترك جميع الأفراد، بينما عصـيان النَّهْى يتحقّق بالإتيان بفرد واحد.

ص: ۳۷

فحتى لو غضضـنا الطَّرْف عن الفرق الأوّل بينهما وافترضنا وحده الحكم وعدم تَعَدُّده فِى باب الأمر وَالنَّهْى، لكن مع ذلك يوجد هذا الفرق الثَّانِى بينهما فِى عالم الامتثال والعصيان.

وبهـذا التمييز بين الجهه الثَّالثه من البحث والجهه الرَّابعه منه يَتَّضِحُ الخلطُ الموجود فيما يُنقل عن المُحَقِّق الْعِرَاقِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ بين هَاتَيْنِ الجهتين، حيث يُحكى عنه أَنَّهُ ذكر نكتهً للفرق الَّذى نراه بين الأـمر وَالنَّهْى، حيث نرى أن النَّهْى لاـ يسـقط بالعصيان، بل يبقى مُسْتَمِرّاً، فمن كذب مثلاً لا تسقط عنه حرمه الكذب، بل تبقى ثابته عليه حتّى وإن عصى مائه مرّهً، بينما الأمر ليس كذلك،

فإِنَّهُ يسقط بالعصيان. والنُّكته هى أن الطَّبيعَه المنهى عن إيجادها (أى: المطلوب عدمها) لا تنعدم إلَّا بانعدام كل أفرادها، فلذا لا يسقط النَّهْى بعصيان فرد واحد، ولكن الطَّبيعَه المأمور بإيجادها توجد بوجود فرداً واحد.

فإن هذا الكلام خلط بين جهتى البحث والفارقين الَّذين ذكرناهما فيهما؛ وذلك لأَنَّ «سقوط النَّهْى بالعصيان وعدم سقوطه به» مطلب، و«كون العصيان فِى النَّهْى بماذا يتحقّق؟» مطلب آخر؛ فَإِنَّ سقوط النَّهْى بالعصيان يتبع عدم انحلاله، بينما عدم سقوطه بالعصيان يتبع انحلاله، كما تقدّم فِى الجهه السَّابِقَه من البحث.

أما النُّكته الَّتى ذكرها رَحِمَهُ اللَهُ فلا ربط لها بالانحلال، بل هى أعمّ منه؛ فَإِنَّ الطَّبيعَه وإن كانت لا تنعدم إلَّا بانعدام كل أفرادها، لكن هذا لا ينتج الإِنْحِلَال وبالتَّالى عدم سقوطه بالعصيان، بل ينتج أن العصيان فِى النَّهْى يتحقّق بفرد واحد، أمّا أن النَّهْى لا يسقط بهذا العصيان، فهذا مِمَّا لا يثبت بهذه النُّكته؛ إذ قد يكون النَّهْى نَهْياً عن ذات الطَّبيعَه وعن تلوّث صفحه الوجود بها، فإذا عصى وأتى بفرد واحد منها فقد تلوّثت صفحه الوجود بها فيسقط النَّهْى، فلا بُدَّ (لإِثْبَات عدم سقوطه بالعصيان) من إثبات أن النَّهْى اِنْحِلَالِىّ ومتعدد بعدد أفراد الطَّبيعَه كما صنعناه نحن فِى الجهه السَّابِقَه.

ص: ۳۸

وَكَيْفَ كَانَ، فلنرجع إلى ما كُنَّا بصدده، حيث ذكرنا فِي هذه الجهه فارقاً آخر بين الأمر وَالنَّهْى وهو الفارق العَقْلِيّ بينهما فِي مقام الامتثال والعصيان، فامتثال الأمر يتحقّق بفرد واحد، بينما امتثال النَّهْى لا يتحقّق بترك فرد واحد، وإنَّما بترك الكل، وعصيان الأمر يتحقّق بترك الكل، بينما عصيان النَّهْى يتحقّق بفرد واحد، وهذا الفارق العَقْلِيّ مبنيّ كما قلنا على حكم العقل بأن وجود الطَّبِيعَه يتحقّق بوجود فرد واحد، أمّا عدمها فلا يكون إلَّا بانعدام كل الأفراد.

ومن هنا فقد وقع الإشكال فِي هذا الفرق بين الأمر وَالنَّهْى (كما أفاده سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَّهُ ونَسَبه إلى المحققين المتأَخِّرين عن صاحب الكفايه رَحِمَهُ اللَّهُ([(١)](#))) وهذا الإشكال قد تعرَّضنا له مع الجواب عليه فِي بحث دلاله الأمر على المرَّه أو التَّكرار.

وحاصل الإشكال هو أن الفرق المذكور بين الأمر وَالنَّهْى مبنيّ على القول بأن الطَّبِيعَه توجد بوجود فرد واحد ولا تنعدم إلَّا بانعدام كل الأفراد، وهذا إِنَّمَا يصحّ بناءًا عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ نِسْبَهَ الْكُلِّيِّ الطَّبِيعِيِّ إلى أفراده نِسْبَهُ الأَبِ الْوَاحِدِ إِلَى أَبْنَائِهِ (كما كان يقول به الرَّجُلُ الْفَيْلَسُوفُ الْهَمَدَانِيُّ الَّذى التقى به ابن سينا ونقل عنه هذه الفكره، فاشتهرت بفكره الرَّجُلِ الْهَمَدَانِيِّ عن الكلّى الطَّبِيعِيِّ، كما اشتهرت أيضاً بـ«الكلّى الْهَمَدَانِيِّ»)؛ فإِنَّهُ بناءًا على هذه الفكره عن الكلّى، يكون لِلْكُلِّيِّ وجود واحد عدديّ سعيّ منتشر فِي جميع أفراده، فَكَمَا أَنَّ الأب الواحد له وجود واحد بالنسبه إلى وجودات أبنائه، كذلك الكلّى الطَّبِيعِيّ له وجود واحد بالنسبه إلى وجودات أفراده، يوجد مع أوَّل فرد، وتعرض عليه أعراض الفرد، فكل حاله للفرد هى حاله لِلْكُلِّيِّ. وعليه، فهذا الوجود الواحد يوجد بوجود فرد واحد، ولا ينعدم هذا الوجود الواحد إلا بانعدام كل الأفراد، فالفرق الْعَقْلِيّ المذكور بين الأمر وَالنَّهْى القائم على أساس القول بأنَّ الطَّبِيعَه توجد بوجود فرد واحد، ولا تنعدم إلا بانعدام كل الأفراد، مبنيّ على قبول فكره «الرَّجُل الْهَمِدَانِيّ» المتقدّمه آنِفاً، بينما الصَّحِيح فَلْسَفِيّاً والمشهور هو بطلان الكلّى الْهَمِدَانِيّ وأن نسبه الكلّى الطَّبِيعِيّ إلى أفراده ليست نِسْبَه الأَبِ الْوَاحِدِ إِلَى أَبْنَائِهِ، بل هى نسبه الآباء العديدين الَّذى يفترض لكل واحد منهم ابن مستقلّ إلى الأبناء، فَكَمَا أَنَّ للآباء وجودات مستقلّه وعديده بعدد الأبناء، فكذلك لِلْكُلِّيِّ الطَّبِيعِيّ وجودات مستقلّه وعديده بعدد أفراده، فهو فِي كل فردٍ له وجود مستقلّ عن وجوده فِي الفرد الآخر، وفى مقابل كل وجودٍ من هذه الوجودات عدم، وهذا هو الَّذى يقول عنه المُلَّا هادى السبزوارى رَحِمَهُ اللَّهُ فِي منظومته:

١- (١) - الظَّاهِر أن المقصود هو المُحَقِّق الإصفهانى رَحِمَهُ اللَّهُ، راجع نهايه الدِّرايه: ج٢، ص١٨٥.

ليس الطَّبِيعِىّ مع الأفرادكالأب، بل آباء مع الأولادفبناءًا على هـذه الفكره الصـحيحه عن الكلّى الطَّبِيعِىّ، يوجد الكلّى بوجود فرد واحـد وينعـدم أيضاً بانعـدام فرد واحد؛ إذ كما أن هناك وجودات عديده لِلْكُلِّىِّ الطَّبِيعِىّ فهناك أيضاً أعدام عديده له؛ فوجود كل فرد هو ناقض لعدم الطَّبِيعَه فِى ضمن ذاك الفرد لا مطلقاً، فلا يبقى معنى محصَّل لما اشتهر من أن الطَّبِيعِىّ يوجد بوجود فرد واحـد ولا ينعدم إلاَّ بانعدام تمام أفراده؛ إذ لا نتصور أن تكون الطَّبِيعَه موجوده ومحفوظه فِى فردٍ واحد، ورغم هذا فهى لا تنعدم بانعـدام ذاك الفرد وإنَّمـا تنعـدم بانعـدام جميع الأـفراد. هـذا غير معقول؛ لأَنَّ وجود الطَّبِيعِىّ فِى ضـمن كل فرد لا يُحفظ إلاَّ فِى ضمن ذاك الفرد، ولا ينعدم أيضاً إلاَّ بانعدام ذاك الفرد.

وعليه، فلا يبقى فرق بين الأمر وَالنَّهْى فِى عالم الامتثال والعصـيان، ما دام قـد فرضـنا أن للطبيعه وجودات وأعـداماً عديـده بعـدد الأفراد؛ لأَنَّ الأمر طلب إيجاد الطَّبِيعَه، وَالنَّهْى زجر عن إيجاد الطَّبِيعَه.

فحينئذٍ نتساءل هل أن الطّلب وَالزَّجْر تعلَّقا بوجود واحد من الوجودات العديده للطبيعه، أم تعلّقا بوجوداتها العديده؟

فـإن كـان الأـوّل (أى: أن الأـمر هو طلب وجودٍ واحـد من هـذه الوجودات وَالنَّهْى زجر عن وجودٍ واحـد منها) فهـذا معناه تحقّق الامتثال (فِى كل من الأمر وَالنَّهْى) بفرد واحـد؛ لأَنَّهُ وجود واحد من وجدات الكلّى الطَّبِيعِىّ الَّذى تعلّق به الأمر أو النَّهْى؛ فامتثال الأمر الْمُتَعَلَّق بكلى الصَّلاه يتحقّق بالإتيان بصـلاه واحده؛ لأَنَّهَا وجود واحد من وجودات هذا الكلّى، وامتثال النَّهْى الْمُتَعَلَّق بكلى الكـذب أيضاً يتحقّق بترك كـذل واحـد والانزجار عنه؛ لأَنَّهُ انزجار عن وجود واحد من وجودات هذا الكلّى، فلا فرق بين الأمر وَالنَّهْى فِى جانب الامتثال، وكـذلك لا فرق بينهما فِى جانب العصـيان، فكما يتحقّق العصـيان فِى النَّهْى بالإتيان بوجودٍ واحد من وجودات هذا الكلّى، كذلك يتحقّق العصيان فِى الأمر بعدم وجودٍ واحدٍ من وجودات هذا الكلّى وتركه.

وأمّا إن كان الثَّانِی (أی: أن الأمر هو طلب الوجودات العدیـده لِلْکَلِّیِ الطَّبیعِیّ، وَالنَّهْی هو زجر عن وجوداته العدیـده، فهذا معناه عـدم تحقّق الامتثـال (لا فِی الأمر ولا فِی النَّهْی) إلاَّ بجمیع الأفراد؛ لأَنَّهَا الوجودات العدیـده لِلْکُلِّیِ الطَّبیعِیّ الَّذی تعلّق به الأمر أو النَّهْی؛ فامتثال الْمُتَعَلَّق بکلی الصَّلاه لا یتحقّق إلاَّ بالإتیان بجمیع الصَّلَوَات، وامتثال النَّهْی الْمُتَعَلَّق بکلیّ الکذب أیضاً لا یتحقّق إلاَّ بترک کل أفراد الکـذب. فلا فرق بین الأمر وَالنَّهْی فِی جانب الامتثال، وکـذلک لا فرق بینهما فِی جانب العصـیان، فکما یتحقّق العصیان فِی الأـمر بـترک کـل الوجـودات، کـذلک یتحقّق العصـیان فِی النَّهْی بإیجـاد کـل الأـفراد والوجودات العدیـده لِلْکُلِّیِ الطَّبیعِیّ.

هـذا هو حاصل الإشـکال الَّذی نسبه سَیِّدنَا الأُسْـتَاذ الشَّهید رَحِمَهُ اللَهُ إلی المحققین المتأَخِّرین عن صاحب الکفایه حول الفرق العَقْلِیّ الَّذی ذکرناه بین الأمر وَالنَّهْی فِی الامتثال والعصـیان، بعـد ذلک - إن شاء الله - فِی یوم السبت نتعرض للجواب، أمّا غداً فمعطل بمناسبه استشهاد الإمام الصادق صلوات الله علیه.

دلاله النَّهْی/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الـدلیل/الدلیل الشـرعی اللفظی/الدلیل الشـرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: دلاله النَّهْی/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الدلیل/الدلیل الشرعی اللفظی/الدلیل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول

قلنا إن هناک إشـکالاً مطروحاً حول ما قلناه من أن العقل یری فرقاً فِی الکلّی الطَّبیعِیّ بین جانب الوجود وجانب العدم، فیری أن الطَّبیعَه توجـد بوجود فرد واحـد، بینمـا لاـ تنعـدم إلاَّـ بانعـدام کـل الأـفراد. وهـذا الفـارق یؤثر علی الأـمر وَالنَّهْی فِی مقام امتثال المُکَلَّف لهما، حیث أَنَّهُ فِی مقام امتثال الأمر یحکم العقل بأن الإتیان بفرد واحـد من أفراد الْمُتَعَلَّق کافٍ؛ لأَنَّ الطَّبیعَه قد وجدت بوجود هذا الفرد الواحد، فتحقق الامتثال بوجود هذا الفرد الواحد، ولا یتحقّق عصـیان الأمر إلاَّ بترک کل الأفراد. بینما فِی جانب النَّهْی تنعکس الآیه، حیث یُراد فِی النَّهْی إعـدامُ الطَّبیعَه، والعقـل یری أن الطَّبیعَه فِی جـانب العـدم لاـ تنعـدم إلاَّـ بانعـدام جمیع أفرادها، فلا یتحقّق امتثال النَّهْی إلاَّ بالاجتناب عن کل الأفراد.

ص: ۴۱

فحصل فرق بین مُتَعَلَّق الأمر وَمُتَعَلّق النَّهْی فِی مقام الامتثال. فالإطلاق فِی عالم الامتثال فِی جانب الأمر بـدلیّ أیضاً، بینما الإِطْلَاق فِی مُتَعَلَّق النَّهْی فی عالم الامتثال شُمُولِیّ أیضاً.

وقلنا: إن هذا الفرق واجهَ إشـکالاً یقول: هذا الفرق مبتنٍ علی أن نَقُول: إِنَّ الکلّی الطَّبیعِیّ یوجد بوجود فرد واحد وینعدم بانعدام کـل الأفراد، وهـذا إِنَّمَا یصـحّ بناءًا علی تصوّر الْهَمِـدَانِیّ عن الکلّی الطَّبیعِیّ، الَّذی کان یتصوّر أن الکلّی الطَّبیعِیّ له وجود واحد منتشر فِی الأفراد. فبناءًا علی هـذا التَّصَوُّر فتوجـد الطَّبیعِیّ بوجود فرد ولا تنعـدم إلاَّ بانعدام کل الأفراد. أما علی التَّصَوُّر الصَّحِیح القائـل بـأن الکلّی الطَّبیعِیّ لَیسَ وجوداً واحـداً عـددیّاً منتشـراً فِی الأفراد، بل هو وجودات عدیـده منتشـره فِی الأفراد (نسـبته إلی الأفراد نسبه الآباء لا نسبه الأب الواحد إلی الأولاد). فلم یبق فرق بین الأمر وَالنَّهْی. هذا هو الإشکال المتقدّم شرحه.

والجواب على هـذا الإشـكال هو مـا تقـدّم فِى بحث دلاله الأمر على المرَّه أو التَّكرار حيث قلنا هناك: إن مسألتنا الأصوليه هنا لا ربط لها بتلك المسأله الْفَلْسَفِيَّه والخلاف حول الكلّى الطَّبِيعِىّ وأن نسـبته إلى أفراده هل هى نسبه الأب أو الآباء إلى الأبناء؛ فَإِنَّ ذاك النزاع الْفَلْسَفِىّ إِنَّمَا يرتبط بالوجود الخارجىّ لِلْكُلِّىّ وأنه هل له وجود خارجى واحـد كالأب، أم أنَّ له وجودات خارجيّه عديـده كالآبـاء، وهـذا أجنبى عمَّا هو محلّ البحث هنا فِى المسأله الأصوليه؛ لأَنَّ البحث هنا إِنَّمَا هو عن معروض الأمر ومعروض النَّهْى، وقـد قلنـا مراراً: إن معروض الحكم (أمراً كـان أم نَهْيـاً) عبـاره عن المفهـوم والعنـوان والصـوره الـذِّهْنِيَّه وليس عبـاره عن الوجود الخـارجىّ مباشـرهً، فـالمفهوم والعنوان هو مُتَعَلَّق الأمر وَالنَّهْى، طِبْقاً لا بما هو مفهوم وعنوان وصوره ذهنيه، بل هو بما هو مرآه للوجود الخارجىّ وفانٍ فيه. وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ نسبه المفهوم والعنوان إلى المصاديق والمعنونات هى نسبه الأب إلى الأبناء بلا خلاف ولا إشـكال؛ لأَنَّ مفهوم «الصَّلاه» مثلاً مفهوم واحد وعنوان فارد، وليس له فِى عالم المفاهيم والعناوين إلَّا وجود واحد لا وجودات عديده كالآباء.

ص: ۴۲

وحينئذٍ فَيَصِحُّ أن نقول: إن هذا المفهوم والعنوان يوجد بوجود فرد واحد من مصاديقه وأفراده، ولا ينعدم إلاّ بانعدام الكل، فيكون الفرق العَقْلِيّ المذكور بين الأمر وَالنَّهْى تامّاً، حيث أن المطلوب فِى باب الأمر إيجاد المفهوم، وهو يتحقّق بوجود فرد واحد، فامتثال الأمر يكون بفرد واحد، وعصيان الأمر لا يكون إلاَّ بترك جميع الأفراد؛ لأَنَّ تركها إعدام للمفهوم الَّذى أُمِرَ بإيجاده والمطلوب فِى باب النَّهْى إعدام المفهوم، وهو يتحقّق بإعدام جميع الأفراد، فامتثال النَّهْى يكون بترك كلّ الأفراد، وعصيانه يكون بإيجاد فرد واحد؛ لأَنَّ إيجاده إيجاد للمفهوم الَّذى نَهَىٰ عن إيجاده.

هذا تمام الكلام فِى الجهه الرَّابعه، وقد اتَّضَحَ أن النَّهْى شُمُولِيّ، بخلاف الأمر.

وأمّا الجهه الخامسه: ففى التَّنبيه على أَمْرَيْنِ يَتَعَلَّقَانِ بالجهه الثَّالثه والرابعه:

التَّنبيه الأوّل: أَنَّنَا ذكرنا فِى الجهه الثَّالثه أن النَّهْى اِنْحِلَالِيّ بنكته غلبه نشوئه من المفسده وغلبه كون المفسده اِنْحِلَالِيَّه، وذكرنا فِى الجهه الرَّابعه أن النَّهْى شُمُولِيّ بنكته كونه نَهْياً عن الطَّبِيعِيّ وهو لا ينعدم إلاَّ بانعدام جميع أفراده، والآن نقول: إن هَاتَيْنِ الميزتين الثَّابِتَتَيْنِ للنهى (الاِنْحِلاَلِيَّه وَالشُّمُولِيَّه) محفوظتان له سواء قلنا فِى الجهه الثَّانيه من البحث أن مفاد صيغه النَّهْى عباره عن الزَّجْر عن الفعل كما هو الصَّحِيح الَّذى اخترناه، أم قلنا: إن مفادها هو طلب التَّرْك؛ وذلك أما بالنسبه إلى الميزه الأولى فَلأَنَّ كلاًّ من «الزَّجْر عن الفعل» و«طلب ترك الفعل» يحصل غالباً من المفسده الاِنْحِلَالِيَّه الموجوده فِى كل مصداق من مصاديق الفعل، فيكون النَّهْى اِنْحِلَالِيّاً حتّى ولو كان النَّهْى عباره عن طلب ترك الفعل؛ ولذا فإنّ العرف يفهم الاِنْحِلَال أيضاً حتّى إذا صرَّح بطلب التَّرْك، كما إذا قال: «أطلب منك ترك شرب الخمر»، أو أَمَر بالتَّرك، كما إذا قال: «آمرك بترك شرب الخمر»، أو قال: «اُترك شرب الخمر»، مَعَ أَنَّ الطّلب أو الأمر ليس اِنْحِلَالِيّاً؛ فإِنَّهُ مع ذلك يفهم العرف من ذلك كُلّه الاِنْحِلَال، وليس ذلك إلاَّ من جهه غلبه كون طلب التَّرْك أيضاً كالزجر عن الفعل ناشئاً عن وجود مفسده اِنْحِلَالِيَّه ثابته فِى كُلّ مصداق من مصاديق الفعل.

ص: ۴۳

هـذا بِالنِّسْبَهِ إلى الميزه الأولى الَّتى ذكرناها للنهى فِى الجهه الثَّالثه، وكـذلك الأمر بِالنِّسْبَهِ إلى الميزه الثَّانيه الَّتى ذكرناها له فِى الجهه الرَّابعه، وهى الشُّمُوليَّه بنكته أن الطَّبِيعِىّ الْمَنْهِىّ عَنْهُ لا ينعـدم إلاَّ بانعـدام جميع أفراده، فإِنَّهُ أيضاً لا فرق فيها بين أن نقول: إن مفـاد النَّهْى هـو الزَّجْر عن الطَّبِيعِىّ، أو أن نقـول: إنّ مفـاده هـو طلب ترك الطَّبِيعِىّ؛ فـإنَّ الزَّجْر عن الطَّبِيعِىّ والانزجـار عنه لا يكون إلاّ بِالزَّجْر والانزجار عن جميع أفراده، كما أن ترك الطَّبِيعِىّ أيضاً لا يكون إلاَّ بترك جميع أفراده.

التَّنبيه الثَّانِى: أَنَّنا ذكرنـا فِى الجهه الرَّابعه وجود فـارق عقلى بين الأمر وَالنَّهْى فِى مقام الامتثال والعصـيان، وهو أن فِى الأمر يُراد إيجادُ الطَّبيعَه، وبمـا أنَّهـا توجـد بوجـود فرد واحـد، لـذا يُكتفى فِى امتثـاله بإيجاد فرد واحـد، وأمّا فِى النَّهْى فـالمُراد إعـدامها والانزجـار والانتهـاء عنها، وهـذا لا يكون إلاَّ بانعـدام جميع أفرادها، لـذا لا يُكتفى فِى امتثاله بترك فرد واحـد، بل النَّهْى يشـمل جميع الأفراد، والآن نقول: إن هـذه الميزه الثَّابِتَه للنهى (وهى أنّ امتثاله إِنَّمَا يكون بالاجتناب عن كلّ الأفراد) إِنَّمَا تَتِمّ وتصح فِى ما إذا كان مُتَعَلَّق النَّهْى عباره عن الكلّى الطَّبِيعِىّ والجامع الحقيقى كالكـذب وشـرب الخمر ونحوهما مِمَّا كُنَّا نمثّل به حتّى الآن، أمّا إذا كان متعلّقه عباره عن الجامع الانتزاعى مثل عنوان «أحـدهما» أو «أحـدها»، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: إن هذا النَّهْى أيضاً (كسائر النَّواهى الْمُتَعَلَّقَه بِالْكُلِّيَّاتِ وَالطَّبَائِع والجوامع الحقيقيّه)، إِنَّمَا يُمتثل بترك كِلا فردىْ هـذا الجامع الانتزاعى أو بترك كل أفراده، نظراً إلى أن الجامع ينطبـق على كـل من الفردين أو الأفراد؛ فَإِنَّ هـذا الكلام غير صـحيح. بـل يكفى فِى امتثـال النَّهْى الْمُتَعَلَّق بالجامع الانتزاعى ترك أحد الفردين أو الأفراد والاجتناب عنه.

والنُّكته فِى ذلك هى أن العنوان والجامع الإِنْتِزَاعِىّ ليس إلاَّ عُنْوَاناً ذِهْنِيّاً مشيراً إلى فرد مُعَيَّنٍ تارةً كما فِى قوله: «جاءنى أحدهما أو أحدهم» بدلاً من أن يقول مثلاً: «جاءنى زيد»، وإلى فردٍ مُرَدَّدٍ تارةً أخرى (ونقصد بِالْمُرَدَّدِ ما هو مُرَدَّد فِى الإشاره إليه، لا ما هو مُرَدَّد فِى وجوده الخارجىّ؛ فَإِنَّ ذاك مستحيل)، وذلك كما فِى قوله: «جئنى بأحدهم أو بأحدهما»، فليس الجامع الإِنْتِزَاعِىّ جامعاً فِى الحقيقه بحيث ينطبق على كلا الفردين أو على كل الأفراد، سواء المشار إليه وغيره كما فِى سائر الجوامع، بل هو عنوان مشير إلى فردٍ واحدٍ من الفردين أو الأفراد. وحينئذٍ إذا تعلّق النَّهْى به كفى فِى امتثاله ترك فرد واحد والاجتناب عنه؛ لأَنَّ هذا الجامع لم يكن أكثر من عنوانٍ مشيرٍ إلى فرد واحد كما قلنا.

وبعباره أخرى: مثل عنوان «أحدهما» أو «أحدها» أو نحو ذلك يختلف عن أى عنوان جامع آخر فِى نقطه وهى أَنَّهُ يمكن أن يصدق فِى حقه «الوجود» و«العدم» فِى آنٍ واحد، فنقول مثلاً: «أحدهما موجود» و«أحدهما معدوم»، وهذا بخلاف سائر الْجَوَامِع وَالطَّبَائِع الكلّيّه؛ فإِنَّهُ لا يُضاف إليها العدم إلاَّ بانعدام تمام مصاديقها وأفرادها، وهذا يعنى أن مثل عنوان «أحدهما» ونحوه ليس جامعاً حقيقيّاً وكلّيّاً طبيعيا، بل هو شبه كلى ومجرّد رمزٍ ذهنى يُراد به التَّعْبِير عن شىء فِى الخارج، فبدلا عن أن يقول مثلاً: «جاء زيد» يقول: «جاء أحدهما أو أحدهم»، فإن هذا ليس جامعاً ينطبق على زيد وعمرو كما فِى سائر الجوامع مثل «الإنسان»، بل هو رمز فقط.

وتأتى تتمه البحث – إن شاء الله – غداً.

دلاله النَّهْى/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

ص: ۴۵

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: دلاله النَّهْی/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الدلیل/الدلیل الشرعی اللفظی/الدلیل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول

قلنا سابقاً: إن النَّهْی إذا تعلّق بالشـیء فلا یکفی فِی مقام امتثال هذا النَّهْی ترکُ أحد أفراد ذاک الشَّیْء وأحد مصادیقه، بل لا بُدَّ من ترک جمیع الأفراد والمصادیق؛ لأنَّ الکلّی الطَّبِیعِیّ لا ینعدم إلاَّ بانعدام جمیع أفراده.

وقلنا بالأَمْسِ فِی التَّنبیه الثَّانِی: إن هـذا یصـحّ فیما إذا کان مُتَعَلَّق النَّهْی جامعاً حقیقیّاً، أی: لا یُمتثل النَّهْی الْمُتَعَلّق بهـذا الجامع إلاَّ بترک کـل أفراد هـذا الجـامع ومصـادیقه. أمـا إذا کـان الجـامع الَّذی تعلّق به النَّهْی جامعـاً انتزاعیّاً من قبیل عنوان: «أحـدهما» أو «أحدها»، فلو تعلّق النَّهْی بعنوان وقال: «أنهاک عن أحدهما» أو «نَهَیٰ النَّبِیّ صَلَّیٰ الله علیه وآله وسلم عن أحدهما»، فهنا لا یَتِّمّ ما قلناه، أی: یکفی فِی امتثال هـذا النَّهْی أن یترک أحـد الفردین، ولیس امتثاله بحیث لا یتحقّق إلاَّ بترک کلا الفردین؛ وذلک لأَنَّ الجـامع الاِنْتِزَاعِیّ لَیْسَ جامعـاً فِی الحقیقه، بحیث ینطبق علی کـل الأـفراد، وإنَّما کما قلنا بالأَمْسِ هو عنوان مشـیر یشـیر إلی فرد واحد، ولیس جامعاً حقیقیّاً. أی: یختلف عن الجوامع وَالطَّبَائِع الأخری فِی نقطه وهی أَنَّهُ یمکن أن یُحمل علیه الوجود والعدم فِی آن واحـد (أحـدهما موجود فِی هـذه الغرفه الآنَ، وفی الوقت نفسه نقول: أحـدهما معـدوم فِی هذه الغرفه الآنَ)، فنحمل الوجود والعدم فِی آن واحد علی هذا الجامع. فمثل هذا لا یصحّ فِی الجوامع الحقیقیَّه (فلا یصحّ أن نقول: الإنسان موجود فِی هذه الغرفه الآنَ، والإنسان معدوم فِی هذه الغرفه الآنَ).

والشَّاهـد والبرهـان علی أن الجـامع الاِنْتِزَاعِیّ لیس جامعـاً فِی الحقیقه هو أن الجامع الحقیقی یسـتحیل انطباقه علی خُصُوصِیّات الأـفراد (أو بتعبیر آخر: علی الأفراد بخصوصـیاتها)؛ لأَنَّهُ إِنَّمَا یتحصّل بعـد عزل الخُصُوصِیّات وفرزها عن الأفراد وتجریـد الأفراد عن خصوصـیاتها، فیکف ینطبق علیها؟ بینما العنوان والجامع الاِنْتِزَاعِیّ قد ینطبق علی الخُصُوصِیّات بما هی خُصُوصِیّات، وذلک فیما إذا انْتُزِع من الخُصُوصِیّات نفسها، کما فِی عنوان «إحدی الخُصُوصِیّات». هذا تمام الکلام فِی الجهه الخامسه.

ص: ۴۶

وأمّـا الجهه السَّادسه: ففی البحث عن دلاـله النَّهْی فِی مورد الأـمر أو توهّمه، وهو عکس البحث السَّابع المتقـدّم (أی: بحث دلاله الأمر فِی مورد الحظر أو تَوَهُّمه) فَکَمَا أَنَّ الأمر قد یرد فِی مَوْرِد النَّهْیِ أو تَوَهُّمه، کذلک النَّهْی قد یرد فِی مورد الأمر أو تَوَهُّمه.

کَالنَّهْیِ عن العبـاده مثلاـً من قبیـل النَّهْی عن صوم یوم عـاشوراء؛ فَإِنَّ العباده من حیث أَنَّها عباده شـیء یترقّب ورود الأمر به أو یتوهّم فیه ذلک، فالعباده فِی معرض الأمر بها.

وأیضاً کَالنَّهْیِ عن خُصُوصِیَّه من خُصُوصِیّات العبـاده الَّتی یُتَوَهَّم فیها أَنَّها جزء للعباده أو شـرط لها أو وصف لها، کَالنَّهْیِ عن قراءه فـاتحه الکتـاب فِی الصَّلاـه علی المیِّت؛ فَإِنَّ المرکوز فِی الأذهـان هو أَنَّهُ لا صـلاه إلاَّ بفاتحه الکتاب، فیترقّب حینئـذٍ کون الفاتحه جزءاً من الصَّلاه علی المیِّت.

وَکَالنَّهْیِ عن الوضوء لصلاه المیِّت؛ فَإِنَّ المرکوز فِی الأذهان أن الوضوء وَالتَّطَهُّر شرط للصَّلَاه، فَیُتَرَقَّبُ حینئذٍ الأمرُ به لها.

وَكَالنَّهْيِ عن الإخفات فِی القراءه فِی الصَّلاه یوم الجمعه، حیث یُتَرَقَّبُ ورود الأمر به کما فِی سائر الأیام. وهکذا فِی أمثال هذه الأمثله.

والقاعده الکلّیه هنا کالقاعده المتقدّمه فِی بحث دلاله الأمر فِی مورد الحظر أو تَوَهُّمه، فکما قلنا هناک: إن المدلول التَّصوّری للأمر محفوظ، إلاَّ أن المدلول التَّصدیقیّ المناسب له غیر منحصر فِی الطّلب، فَیَکُونُ مُجْمَلًا من حیث المدلول التَّصدیقیّ ولا یستفاد منه أکثر من عدم الحظر والحرمه، فکذلک نقول هنا: إن المدلول التَّصوُّریّ لِلنَّهْیِ محفوظ، حیث یخطر فِی ذهن السَّامِع بمجرّد سَمَاعِ النَّهْیِ الزَّجْر التَّکوینیّ والإبعاد الحقیقی والجرّ عن الفعل.

إلاَّ أن المدلول التَّصدیقیّ المناسب له غیر منحصر فِی الزَّجْر وَالرَّدْع التّشریعیّ عن الفعل، بل کما یحتمل هذا، یحتمل أیضاً أن یکون المولی قد أراد کسر وسوسه المُکَلَّف وتردّده فِی الإقدام علی الفعل وذلک عن طریق إبعاده وجرّه عنه من دون أن یکون قد أراد ترک الفعل واقعاً؛ فَإِنَّ المُکَلَّف فِی مورد توهّم الأمر یَتَرَدَّدُ فِی إیجاد الفعل، فلأجل القضاء علی حاله التردد النَّفْسِیَّه الموجوده لدیه یسلک المولی أحسن طریق لذلک وهو جَرُّهُ عن الفعل.

إذن، فورود النَّهْى فِى مورد الأمر يوجب إجمال النَّهْى فِى مدلوله التَّصديقىّ رغم انحفاظ مدلوله التَّصوُّرىّ، فلا يستفاد منه أكثر من عدم الوجوب (فِى مثل المثال الأوّل) أو عدم الجزئيه (فِى مثل المثال الثَّانِى) أو عدم الشَّرْطِيَّه (فِى مثل المثال الثَّالث) أو عدم الوصفيه (فِى مثل المثال الرَّابع)، وأمّا الحرمه فلا ظهور له فيها.

هذا تمام الكلام فِى الجهه السَّادسه.

وأمّا الجهه السَّابعه: ففى البحث عن دلاله الجمله الخبريّه النافيه المستعمله فِى مقام النَّهْى، وهو نظير البحث الرَّابع المتقدّم، أى: بحث دلاله الجمله الخبريّه المستعمله فِى مقام الطّلب، فَكَما أَنَّ الْجُمْلَةَ الْخَبَرِيَّةَ قد تستعمل فِى مقام طلب الفعل، كذلك قد تستعمل فِى مقام الزَّجْر عن الفعل، كقوله تعالى: (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فِى الحج)((١)) وكقوله: «لا يرتمسُ الصائم فِى الماء» و«لا يَقْتُلُ المحرمُ الصيدَ» ونحوها.

ولا إشكال فِى صحَّه الاستعمال المذكور، كما لا إشكال فِى دلاله هذه الجمله على الزَّجْر والحرمه عند ظهور حال الْمُتِكَلِّم فِى كونه فِى مقام إعمال المولويَّه لا فِى مقام الإخبار الصرف، وأمّا تفسير هذه الدِّلاله (أعنى دلالتها على الزَّجْر ودلالتها على الحرمه) فالكلام فيه هو الكلام المتقدّم فِى بحث دلاله الْجُمْلَه الْخَبَرِيَّه المستعمله فِى مقام الطّلب حول تفسير دلالتها على الطّلب وتفسير دلالتها على الوجوب.

فمثلاً بناءًا على المسلك المشهور المتقدّم هناك يقال هنا فِى تفسير دلاله الجمله على الزَّجْر عن الفعل: إِنَّها مستعمله فِى نفس المعنى الَّذى وضعت له الْجُمْلَه الْخَبَرِيَّه النافيه، وهو نفى صدور الفعل. فقوله مثلاً: «لا يرتمسُ الصائم فِى الماء» مستعمل فِى عدم صدور الارتماس من الصائم، فَيَكُونُ مقتضى الطبع أن يُفهم منه الإخبار عن عدم الارتماس، لا الزَّجْر عنه، لكن بسبب إعمال عنايه من العنايات أصبح دالاًّ على الزَّجْر عن الارتماس، والعنايه عباره عن أحد الوجوه الأربعه الَّتى ذكرناها فِى بحث دلاله الْجُمْلَه الْخَبَرِيَّه المستعمله فِى مقام الطّلب، ولا نعيدها هنا خوفا من الإطاله، وإِنَّما نقتصر على الوجه الأوّل منها من باب المثال ومن أجل التذكير، فيقال هنا:

١- (١) - سوره البقره (٢): الآيه ١٩٧.

إن الْجُمْلَه الْخَبَرِيَّه النافيه بحسب طبعها الأولیّ ذات مدلول تصوری وهو عدم صدور الفعل، وذات مدلول تصديقی وهو الإخبار عَنْ عَدَمِ الصُّدُورِ، وبالإمكان التَّحَفُّظُ علی كِلا المدلولين فِی موارد استعمال هذه الجمله فِی مقام الزَّجْر عن الفعل، فيحمل قوله: «لا ـ يرتمس الصائم فِی الماء» علی أَنَّهُ يحكی حقيقه ويُخبر عن أن الصائم سوف لا ـ يرتمس فِی الماء، لكن هذا الإخبار ليس إخباراً عن عدم صدور الارتماس فِی الماء من كل صائم، بل من خصوص الصائم الملتزم الَّذی يطبّق أعماله وَتُرُوكه علی موازين الشّريعه، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ كون الصَّائِم الَّذی يطبّق أعماله وَتُرُوكه علی موازين الشّريعه تَارِكاً لِلإِرْتِمَاسِ فِی الماء ملازم لا محاله لكون الشّريعه قد زجرته عن الارتماس فِی الماء. فَيَدُلُّ هذا الإخبار حينئذٍ علی الزَّجْر عن الارتماس بالملازمه.

هذا عن تفسير دلاله هذه الجمله علی الزَّجْر عن الفعل فِی ضوء المسلك المشهور المتقدّم هناك.

وللبحث صله تأتی إن شاء الله تعالی.

دلاله النَّهْی/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعی اللفظی/الدليل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: دلاله النَّهْی/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعی اللفظی/الدليل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول

وأمّا الجهه الثَّامنه: ففی البحث عن دلاله النَّهْی علی الْمَوْلَوِيَّهِ أو الإِرْشَادِيَّه، وهو نظير البحث الحادی عشر المتقدّم، أی: بحث دلاله الأمر علی الْمَوْلَوِيَّهِ أو الإِرْشَادِيَّه، فَكَمَا أَنَّ الأمر قد يكون مولويّاً وقد يكون إرشاديّاً (كما تقدّم فِی ذاك البحث) كذلك النَّهْی قد يكون مولويّاً وقد يكون إرشاديّاً:

فَالنَّهْیُ الْمَوْلَوِیُّ هو الَّذی يزجر فيه المولی الْمُكَلَّفَ عن فعلٍ مُعَيَّنٍ:

فإن حرّمه عليه تحريما نفسيّاً كتحريم الكذب وشرب الخمر والغيبه وَالزِّنَا وَالرِّبَا ونحوها، حكم العقلُ حينئذٍ بلزوم طاعته وامتثاله وبقبح عصيانه وباستحقاق العقوبه علی مخالفته وعصيانه.

ص: ۴۹

وَإِنْ حَرَّمَهُ عَلَيْهِ تَحْرِيماً غَيْرِيّاً (كتحريم مقدّمه الحرام بناءًا علی أَنَّها محرّمه، وكتحريم ضدّ الواجب بناءًا علی أن الأمر بالشیء يقتضی النَّهْی عن ضِدّه كتحريم الصَّلاه الَّذی يقتضيه الأمر بتطهير المسجد) لم يكن له امتثال ولا عصيان ولا عقاب مستقلّ عقلاً.

وإن لم يحرّمه عليه، بل زجره عنه زَجْراً غير إلزامی كما فِی المكروهات، حكم العقل حينئذٍ بحُسن امتثاله وباستحقاق الثَّواب عليه.

ولا فرق فِی ذلك بين ما كان بصيغه النَّهْی أو بمادّته أو بالْجُمْلَه الْخَبَرِيَّه النافيه الَّتی تستعمل فِی مقام النَّهْی أو بأیّ لفظ آخر دالّ علی الزَّجْر وَالتَّحْرِيم.

وأمّا النَّهْی الإرشادی فهو الَّذی لا یزجر فیه المولی المُکَلَّفَ عن الفعل ولا یردعه عنه، وإنَّما یرشده إلی شیء مُعَیَّن ویخبره به، فلذا لا یحکم العقل حینئذٍ بشیء تجاه هذا النَّهْی؛ إذ لا زجر حقیقی فِی البین مِن قِبَلِ المولی، فلا امتثال ولا عصیان ولا ثواب ولا عقاب.

والإرشاد (فِی النَّوَاهِی الإِرْشَادِیَّه) قد یکون إرشاداً إلی أمر عقلی وإخباراً به، کما فِی النَّهْی عن معصیه الله تبارک وتعالی؛ فإِنَّهُ إرشاد إلی ما یحکم به العقل ویدرکه من قبح عصیان المولی الحقیقی، وَقَدْ یَکُونُ إِرْشَاداً إلی أمر عُقَلَائِیّ وَإِخْبَاراً به، کما فِی النَّهْی عن تصدیق غیر الثقه فِی إخباراته؛ فإِنَّهُ إرشاد إلی ما جرت علیه سیره العقلاء من عدم تصدیق غیر الثقه.

وَقَدْ یَکُونُ إِرْشَاداً إلی أمرٍ شرعی، وهو:

تارهً یکون عباره عن ثبوت حکم شرعی کَالْمَانِعِیَّهِ الَّتی هی حکم شرعی وضعی، کما فِی النَّهْی عن الصَّلاه فیما لا یؤکل لحمه کجلد النِّمْر وجلد الأسد، وکما فِی النَّهْی عن القِران والجمع بین سورتین فِی الصَّلاه.

وأخرى يكون عباره عن نفى حكم شرعى، كنفى الحجيه الَّتى هى حكم شَرْعِيّ وَضْعِيّ كما فِى النَّهْى عن العمل بخبر الواحد؛ فإِنَّهُ إرشاد إلى عَدَم حُجِّيَّتِهِ، وكنفى الوجوب أو الاستحباب كما فِى النَّهْى عن صوم يوم عَاشُورَاء (بناءًا على كونه تَحْرِيمِيّاً أو كَرَاهَتِيّاً) فإِنَّهُ إرشاد إلى عدم وجوبه أو عدم استحبابه، وكنفى الجزئيه أو الشَّرْطِيَّه أو الوصفيه، كما فِى النَّهْى عن قراءه فاتحه الكتاب فِى صلاه الميّت؛ فإِنَّهُ إرشاد إلى عدم شَرْطِيَّتِهِ لها، وكما فِى النَّهْى عن الإخفات فِى صلاه الجمعه مثلًا؛ فإِنَّهُ إرشاد إلى عدم كونه وصفاً للقراءه فيها.

وَقَدْ يَكُونُ الإرشاد فِى النَّوَاهِى الإِرْشَادِيَّه إِرْشَاداً إلى أمرٍ تَكْوِينِيّ، كما فِى نهى الطَّبِيب المريضَ عن تناول بعض الأَطْعِمَه أو الأَشْرِبَه؛ فإِنَّهُ إرشاد إلى الضَّرَر الموجود فِى الطَّعَام أو الشَّرَاب.

وَقَدْ يَكُونُ الكثير من النَّوَاهِى الوارده فِى الروايات عن أكل بعض الفواكه وغيرها مطلقاً أو فِى بعض الأوقات أو لبعض الأشخاص من هذا القبيل، أى: هى مثل نواهى الطَّبِيب وصادره من المعصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ بوصفه عَالِماً بالطب أيضاً إذا لم تُحمل على النَّهْى الْمَوْلَوِيّ الْكَرَاهَتِيّ.

وَكَيْفَ كَانَ، فَالنَّهْيُ إذن ينقسم إلى قِسْمَيْنِ: مولويّ وإرشاديّ.

وفى كل الحالات (سواء الَّتى يكون النَّهْى فيها مولويّاً وَالَّتِى يكون النَّهْى فيها إرشاديّاً) يحتفظ النَّهْى بمدلوله التَّصوُّرىّ الوضعىّ وهو الزَّجْر التَّكوينىّ عن الفعل، ويحتفظ أيضاً بمدلوله التَّصديقىّ الاستعمالى وهو قصد إخطار هذا المعنى الوضعىّ التَّصوُّرىّ، أى: الزَّجْر التَّكوينىّ عن الفعل فِى ذهن السَّامِع؛ ولذا لا يكون النَّهْى الإرشادى مجازاً، وإنَّما يختلف مدلوله ومعناه التَّصديقىّ الْجِدِّىّ من موردٍ إلى آخر؛ ففى النَّوَاهِى الْمَوْلَوِيَّه يكون المدلول التَّصديقىّ الْجِدِّيّ (الَّذى يكشف عنه الظُّهُور الْحَالِيّ لِلْمُتِكَلِّم كَشْفاً تَصْدِيقِيّاً ويدلّ عليه) هو الزَّجْر التّشريعىّ عن الفعل، حيث يَدُلّ ظهور حاله على أن المراد النَّفْسِيّ والداعى الحقيقى لِلْمُتِكَلِّم وهدفه من إخطار صوره الزَّجْر التَّكوينىّ فِى ذهن السَّامِع عباره عن ردعه تشريعاً عن الفعل، أمّا فِى النَّوَاهِى الإِرْشَادِيَّه فالمدلول التَّصديقى الْجِدِّىّ (الَّذى يكشف عنه الظُّهُور الْحَالِيّ لِلْمُتِكَلِّم كَشْفاً تَصْدِيقِيّاً ويدلّ عليه) ليس عباره عن الزَّجْر بل هو عباره عن الإرشاد إلى أمرٍ عقلى أو عُقَلَائِيّ أو شَرْعِيّ أو تَكْوِينِيّ والإخبار به كما لاحظنا فِى الأمثله المتقدّمه.

ص: ۵۱

دلاله النَّهی/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الـدلیل/الدلیل الشـرعی اللفظی/الدلیل الشـرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: دلاله النَّهی/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الدلیل/الدلیل الشرعی اللفظی/الدلیل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول

کُنَّا نتکلّم عن النَّهی وانقسامه إلی نهی مولویّ ونهی إرشادی، وذکرنا معنی النَّهْی الْمَوْلَوِیّ ومعنی النَّهْی الإرشادی، وذکرنا أیضاً ما یترتَّب علی کل واحد منهما من حیث العقل، وکذلک ذکرنا أقسام النَّهی الإرشادی.

بقی أن نبحث عن أَنَّهُ ما هو مقتضی النَّهْی الصَّادر من الشَّارع؟ هل الأصل فِی النَّهْی الشَّرْعِیّ أن یکون مولویّاً، إلاَّ إذا وجدت قرینه علی الإرشاد، بحیث یکون النَّهْی الإرشادی هو المحتاج إلی قرینه، وإلا فإن النَّهی مِنْ دُونِ قرینه یَدُلّ علی النَّهْی الْمَوْلَوِیّ؟!

إذن، أَوَّلاً ندرس مقتضی الأصل اللَّفظیّ.

وثانیاً: ندرس مقتضی الأصل الْعَمَلِیّ عند الشَّکّ فِی کون النَّهْی مولویّاً أو إرشادیّاً.

أما الأوّل فلا إشکال فِی أن مقتضی الأصل اللَّفظیّ فِی النَّهْی الصَّادر من المولی کونه مولویّاً لا إرشادیّاً، فهو ظاهر فِی الزَّجْر الْمَوْلَوِیّ التَّحْرِیمِیّ عن الفعل؛ فَإِنَّ هذا هو مقتضی أصاله التَّطَابُق بین المدلول التَّصوُّریّ والمدلول التَّصدیقیّ.

إذن، فحمل النَّهْی علی الإرشاد بحاجه إلی قرینه؛ لأَنَّ النَّهْی الإرشادی (کما عرفنا) یختلف مدلوله التَّصدیقیّ عن مدلوله التَّصوُّریّ ولا یتطابقان، وهذا الاختلاف وعدم التَّطَابُق خلاف الأصل وَالظَّاهِر، فلا بُدَّ له من قرینهٍ تَدُلّ علیه.

والقرینه قد تکون عَقْلِیَّه أو وجدانیه، کما فِی النَّهْی عن معصیه الله تبارک وتعالی؛ فَإِنَّ القرینه علی إرشادیه النَّهْی المذکور عباره عن لزوم التسلسل فیما إذا حمل علی النَّهْی الْمَوْلَوِیّ، وهو إما مستحیل عقلاً لو قلنا باستحاله التسلسل فِی مثل ذلک من الأمور الاعتباریه، وإما هو خلاف الوجدان الحاکم بعدم وجود نواهٍ متسلسله ومتکرّره من هذا القبیل فِی مثل هذا المورد.

ص: ۵۲

وَقَدْ تَکُونُ القرینه ارتکازیه عُقَلاَئِیَّه، کما فِی النَّهْی الصَّادر من المولی فِی موردٍ توجد فیه سیره عُقَلاَئِیَّه مُعَیَّنه علی طبقه أو ارتکاز عُقَلاَئِیّ مُعَیَّن علی طبقه، مثل النَّهْی عن تصدیق الإنسان غیر الثقه.

وَقَدْ تَکُونُ القرینه عباره عن ضرورهٍ فِقْهِیَّه مُعَیَّنَه موجوده فِی المورد تسالم فِقْهِیّ مُعَیَّن موجود فِی ذلک المورد، أو نکات أخری قد تَتَوَفَّرُ فِی الدَّلِیل الَّذی یرد فیه النَّهْی فتکون قرینه علی کونه إرشادیّاً، من قبیل النُّکته الموجوده فِی دلیل النَّهْی عن الصَّلاه فِی ما لا یؤکل لحمه، أو الصَّلاه فِی النجس أو فِی الحریر أو فِی الذَّهَب مثلاً؛ فَإِنَّ النُّکته الَّتی توجب حمل النَّهْی المذکور عرفاً علی الإرشاد إلی مَانِعِیَّه هذه الأمور عن الصَّلاه عباره عن تعلّق النَّهْی بإیقاع الصَّلاه فِی هذه الأمور لا بِنَفْسِ الصَّلاَهِ، فَلَمْ یَتَعَلَّقْ النَّهْیُ بذات الصَّلاه کی یکشف عن وجود مفسده فیها ویکون نَهْیاً مولویّاً، وإِنَّما تعلّق بإیقاعها فیها، وهذه النُّکته قرینه عُرْفِیَّه مثلاً علی

أن النَّهْى إرشاد إلى مَانِعِيَّه هـذه الأمور وَتَقَيُّد الصَّلاه بعـدمها ما دام النَّهْى وبالتَّالى ملاک النَّهْى قائما بإيقاع الصَّلاه فيها لا بذات الصَّلاه.

وأمّا الثَّانِى: وهو مقتضـى الأصل الْعَمَلِیّ عنـد الشَّکّ فِی کون النَّهْى مولويّاً أو إرشاديّاً فلا إشـکال فِی أن الأصل الْعَمَلِیّ يقتضـى کونه إرشاديّاً لجريان البراءه عن الحرمه النَّفْسِيَّه عند الشَّکّ فيها کما هو واضح. هذا تمام الکلام فِی الجهه الثَّامنه.

وأمّا الجهه التَّاسـعه: ففى البحث عن دلاله النَّهْى على النَّفْسِـيَّه أو الغَيْرِيَّه، وهو نظير البحث الثَّالث عشـر المتقـدّم (أى: بحث دلاله الأمر على النَّفْسِـيَّه أو الغَيْرِيَّه)، فَکَمَا أَنَّ الأمر قـد يکون نفسـيّاً وَقَـدْ يَکُونُ غَيْرِيّاً (کما تقدّم فِی ذاک البحث)، فکذلک النَّهْى قد يکون نفسيّاً وَقَدْ يَکُونُ غَيْرِيّاً.

ص: ۵۳

والمقصود بِالنَّهْيِ النَّفْسِيّ هو النَّهْى عن شىء لملاك فِى نفسه، كَالنَّهْيِ عن شرب الخمر والكذب والغيبه وَالرِّبَا وَالزِّنَا ونحوها، وَكَالنَّهْيِ عن الشرك بالله تعالى وعن السجود للصنم باعتباره شركاً.

والمقصود بِالنَّهْيِ الغَيْرِىّ هو النَّهْى عن شىء لملاكٍ فِى غيره، كَالنَّهْيِ عن مقدّمه الحرام الَّتى هى علّه تامَّه له (بناءًا على أن مقدّمه الحرام حرام)، وَكَالنَّهْيِ عن الضد الَّذى يقتضيه الأمر بالشىء (بناءًا على اقتضاء الأمر بالشىء النَّهْى عن ضِدّه)، كَالنَّهْيِ عن الصَّلاه الَّذى يقتضيه الأمر بإزاله النَّجَاسَه عن المسجد.

وخصائص النَّهْى النَّفْسِىّ كخصائص الأمر النَّفْسِىّ، كما أن خصائص النَّهْى الغَيْرِىّ كخصائص الأمر الغَيْرِىّ، وقد تقدّمت خصائص الأمر النَّفْسِىّ والأمر الغَيْرِىّ فِى بحث دلاله الأمر على النَّفْسِيَّه أو الغَيْرِيَّه.

فمثلاً الحرام النَّفْسِىّ له عصيان مستقلّ وعقاب مستقلّ، بينما الحرام الغَيْرِىّ ليس له عصيان وعقاب مستقلّ.

وبعباره أخرى: إن التَّنَجُّز وحكم العقل بقبح العصيان وباستحقاق العقاب على العصيان خاصّ بالحرمه النَّفْسِيَّه، أمّا الحرمه الغَيْرِيَّه فلا تنجّز لها غير تنجّز الحرمه النَّفْسِيَّه الَّتى نشأت هى منها، فَمَن فَعَل الحرام النَّفْسِىّ، بعد فعل مقدّمته مثلاً لم يرتكب عصيانين ولا يستحقّ عقابين عقلاً حتّى على القول بحرمه مقدّمه الحرام.

وَكَيْفَ كَانَ، فلا إشكال فِى أن مقتضى الأصل اللَّفظىّ فِى النَّهْى هو كونه نَهْياً نفسيّاً، فلا يحمل على الغَيْرِىّ إلاَّ بقرينه. فإذا قال المولى مثلاً: «لا تشرب الخمر» حمل على كون شرب الخمر حراماً نفسيّاً وليس حراماً غَيْرِيّاً من باب أَنَّهُ مقدّمه وعله تامَّه لحرام آخر؛ وذلک لأَنَّ الظَّاهِر من النَّهْى الْمُتَعَلِّقِ بفعلٍ هو كون ملاك النَّهْى كامناً فِى نفس الفعل، لا فِى شىء آخر. فظاهر الحرمه هو كونها ناشئه من ملاكٍ فِى نفس الحرام، لا فِى شىء آخر، وهذا يعنى أن الحرمه نفسيه؛ فَإِنَّ الحرمه النَّفْسِيَّه هى الحرمه النَّاشِئَه من ملاكٍ فِى نفس الحرام، بينما الحرمه الغَيْرِيَّه هى الْحُرْمَه النَّاشِئَه من ملاكٍ فِى غير الحرام، فينطبق فِى المقام ما اخترناه (فِى البحث الثَّالث عشر المتقدّم، أعنى: البحث عن دلاله الأمر على النَّفْسِيَّه والغَيْرِيَّه) من تقريب لِإِثْبَاتِ أَنَّ مُقْتَضَى الأَصْلِ اللَّفْظِيِّ كونه نفسيّاً.

ص: ۵۴

وحاصله أَنَّهُ كُلَّمَا دار الأمر ثبوتاً بين خُصُوصِيَّتَيْنِ وكانت كل واحده منهما تناسب خصوصيةً فِي مقام الإثبات، فأصاله التَّطَابُق بين مقامی الثُّبوت والإثبات تعيّن الْخُصُوصِيَّه الثُّبوتيّه المتناسبه مع الْخُصُوصِيَّه الموجوده فِي عالم الإثبات.

وفی المقام حيث يدور الأمر ثبوتاً بين خُصُوصِيَّه النَّفْسِيَّه وخصوصيه الغَيْرِيَّه، والأولى تناسب الاستقلال فِي الذكر إثباتاً، بينما الثَّانيه تناسب التَّبَعِيَّه فِي الذكر إثباتاً، فيقال نظراً إلى أن المولى قد نَهَیٰ عن الشَّیْء إثباتاً وكان هذا النَّهْی الإثباتیّ مستقلاًّ ولم يكن بِتَبَع النَّهْی عن شیء آخر، فمقتضى أصاله التَّطَابُق بين الثُّبوت والإثبات هو أن المراد ثبوتاً أيضاً هو النَّهْی النَّفْسِیّ دون الغَيْرِیّ التَّبَعِیّ، وإلا لكان المناسب أن يُذكر النَّهْی إثباتاً بشكل تبعی. هذا فيما يقتضيه الأصل اللَّفظیّ.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعی اللفظی/الدليل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعی اللفظی/الدليل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول

بقيت نقطه تَتَعَلَّقُ بالبحث الأخير وهو البحث عن دلاله النَّهْی على النَّفْسِيَّه والغَيْرِيَّه، وهذه النُّقْطَه عباره عن الكلام فيما يقتضيه الأصل فِي نهی المولى، بأن الأصل فِي صالح النَّفْسِيَّه أو فِي صالح الغَيْرِيَّه؟ ومن الطَّبِيعِیّ أن الكلام يدور تارةً حول الأصل اللَّفظیّ وأخرى حول الأصل الْعَمَلِیّ.

أما فيما يَتَعَلَّقُ بالأصل اللَّفظیّ فلا إِشْكَال فِي أن مُقْتَضَى الأَصْلِ اللَّفْظِیِّ فِي النَّهْی الصَّادر من المولى هو أَنَّهُ نهی نَفْسِیّ؛ وذلك لأَنَّ ظاهر النَّهْی عباره عن كونه ناشئاً من ملاك فِي هذا الحرام نفسه، لا أَنَّ الْحُرْمَه ناشئه من مفسده موجوده فِي حرام آخر، وهذا مقدّمه لذاك؛ وذلك بالبيان نفسه الَّذی اخترناه سابقاً فِي بحث الوجوب النَّفْسِیّ والوجوب الغَيْرِیّ، حيث اخترنا تقريبين أحدهما ينطبق على ما نحن فيه، وكان حاصل هذا التَّقريب هو أَنَّهُ كُلَّمَا دار أمر مراد المولى ثبوتاً بين خُصُوصِيَّتَيْنِ وافترضنا أن كُلاًّ من هَاتَيْنِ الْخُصُوصِيَّتَيْنِ تناسب خُصُوصِيَّةً مُعَيَّنَةً فِي عالم الإثبات والكلام، فأصاله التَّطَابُق بين مقامی الثُّبوت والإثبات تعيّن الْخُصُوصِيَّه الثُّبوتيّه المتناسبه مع الْخُصُوصِيَّه الموجوده فِي عالم الإثبات.

ص: ٥٥

وأثبتنا هناك أن مقتضى أصاله التَّطَابُق بين عالم الإثبات وعالم الثُّبوت هو أن مراد المولى هو الوجوب النَّفْسِیّ؛ فَإِنَّ الكلام التَّبَعِیّ يناسب الوجوب التَّبَعِیّ، والكلام الاِسْتِقْلَالِیّ يناسب الوجوب الاِسْتِقْلَالِیّ (والوجوب النَّفْسِیّ هو الوجوب الاِسْتِقْلَالِیّ).

وأمّا مُقْتَضَى الأَصْلِ الْعَمَلِیِّ عند الشَّكّ فِي كون الْحُرْمَه نفسيه أو غَيْرِيَّه فهو يختلف باختلاف صور المسأله، وهی نفس الصور المتقدّمه فِي بحث الشَّكّ فِي كون الوجوب نفسياً أو غَيْرِياً، فالكلام هنا هو الكلام هناك بلا فرق سوى أن الشَّكّ هناك إِنَّمَا هو فِي أن الوجوب نَفْسِیّ أو غَيْرِیّ؟ أما هنا فهو فِي أن الْحُرْمَه نفسيه أو غَيْرِيَّه.

هـذا تمـام الكلام فِى الجهه التّاسعه، وبه تَمّت جهات بحث دلالـه النَّهْى، وبهـذا تَمَّ الكلام عن البحث السَّابعَ عَشَرَ من بحوث دلالات الـدَّلِيل الشَّرْعِىّ اللَّفظىّ وهو بحث دلاله النَّهْى، وبعد هذا ننتقل إلى البحث الثامن عشر منها وهو بحث دلاله الشَّرْط على المفهوم (مفهوم الشَّرْط).

البحثُ الثَّامِنَ عَشَرَ

بحث دلاله الشَّرْط على المفهومِ

(مفهوم الشَّرْط)

هـذا البحث مع البحوث السِّتَّه الَّتى تليه، وهى «بحث دلالـه الوصف» و«بحث دلالـه اللّقب» و«بحث دلالـه العـدد» و«بحث دلالـه الغايه» و«بحث دلاله الاستثناء» و«بحث دلاله الحصر» سلسله البحوث المعروفه فِى علم الأصول بـ«المفاهيم»، حيث يبحث فيها عن مفهوم الشَّرْط والوصف وَاللَّقَب والعدد والغايه والاستثناء والحصر، والبحث فِى الحقيقه إِنَّمَا هو عن أن الشَّرْط أو الوصف أو سائر أخوته هل يَدُلّ على المفهوم أم لا؟

ومن هنا يتّجه إلينا فِى البدايه وقبل كل شىء سؤالان:

أحدهما: ما هو «المفهوم»؟

ثانيهما: ما هو ضابط دلاله الكلام على المفهوم؟

فلا بُدَّ من تمهيد لبحث «المفاهيم» عموماً يُجاب فيه على هذين السؤالين قبل الدخول فِى صلب البحث.

ص: ۵۶

تمهيد:

۱). تعريف المفهوم

۲). ضابط المفهوم

تعريف المفهوم

أمـا السُّؤَال الأوّل فهو عن تعريف «المفهوم» الَّذى هو موضوع هـذه السِّلْسِلَه من البحوث (بحوث المفاهيم) فما هو المفهوم فِى مصطلح الأُصُولِيِّينَ فِى هذه البحوث؟ وما هو المقصود منه؟

لا إشكال فِى أن «المفهوم» هو من نوع الْمَدْلُول الاِلْتِزَامِىّ للكلام فِى مقابل «المنطوق» الَّذى هو من نوع الْمَدْلُول الْمُطَابَقِىّ له.

كما لا شكّ أيضاً فِى أَنَّهُ ليس كل مـدلول التزامى مفهوماً بالمصطلح الأُصُولِىّ، فمثلاً دليل وجوب صـلاه الجمعه يَدُلّ بالالتزام على عـدم وجوب صـلاه الظهر، مع أَنَّهُ لا إشكال فِى أن عـدم وجوب صـلاه الظهر لا يعتبر «مفهوماً» للـدليل الـدَّالّ على وجوب صلاه الجمعه، كمـا أن الـدَّلِيل المـذكور يَدُلّ بالالتزام أيضاً على وجوب مقـدّمه صـلاه الجمعه (بناءًا على القول بالملازمه بين وجوب الشَّئ ووجوب مقـدّمته) مَعَ أَنَّ مِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ وجوب المقـدّمه ليس من المفاهيم، وأن البحث عنه غير داخل فِى بحث المفاهيم.

وأيضاً فإن الـدَّلِيل المذكور يَدُلّ بالالتزام على حرمه ضدّ صـلاه الجمعه (بناءًا على أن الأمر بالشـىء يقتضـى النَّهْى عن ضِدّه) مع أَنَّهُ لا إشكال فِى أن دلاله الأمر على حرمه الضد ليست من نوع الدِّلاَلَه على «المفهوم» بالمصطلح الأُصُولِىّ.

مثلاً الـدَّلِيل الـدَّالّ على النَّهْى عن العباده أو المعامله (كَالنَّهْىِ عن صوم يوم عاشوراء، وَالنَّهْى عن البيع وقت النـداء) يَدُلّ بالالتزام على بطلانها وفسادها (بناءًا على أن النَّهْى يقتضـى الفساد) لكن لا شكّ فِى أن البطلان والفساد ليس «مفهوماً» للـدليل المذكور، ومثلا الدَّلِيل الدَّالّ على مطهّريّه شىء يَدُلّ بالالتزام على طهارته، مع أَنَّهُ من المفاهيم.

إذن، فالمفهوم عباره عن حصّه خاصّه ونوع مُعَيَّن من الْمَـدْلُول الاِلْتِزَامِيّ، فهناك نكته إضافيه فِى الْمَـدْلُول الاِلْتِزَامِيّ بها يصبح الْمَـدْلُول الاِلْتِزَامِيّ «مفهوماً» فِى المصطلح الأُصُولِيّ، فما هى تلك النُّكته الإضافيه فِى الْمَـدْلُول الاِلْتِزَامِيّ؟ وما هى تلك الحِصَّه الخاصّه من الْمَدْلُول الاِلْتِزَامِيّ؟ وما هو تعريف «المفهوم» الَّذى نميزه عن سائر المداليل الاِلْتِزَامِيَّه؟

هناك وجوه عديده ذكرت فِى مقام تعريف «المفهوم» وبيان تلك النُّكته وتمييز تلك الحِصَّه:

الأوّل ما نقله المُحَقِّق الْعِرَاقِيّ رَحِمَهُ اللَهُ عن الأصحاب حيث قال: «إنهم ذكروا فِى تعريفه: أن المفهوم هو ما دلَّ عليه اللَّفظ لا فِى محلّ النطق، والمنطوق هو ما دلَّ عليه اللَّفظ فِى محلّ النطق».

وللكلام تتمه نذكرها غداً إن شاء الله تعالى.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشـرعى اللفظى/الدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

كانَ الكلامُ فى تعريف الْمَفْهُوم، وانتهينا إلى التَّعْرِيف الَّذى أفاده المُحَقِّق الخُراسانىّ وهذا نص عبارته:

«

المفهوم – كما يظهر من موارد إطلاقه – هو عباره عن حكم إنشائىّ أو إخبارى تستتبعه خصوصيّه المعنى الذى أريد من اللفظ، بتلك الخصوصيّه ولو بقرينه الحكمه، وكان يلزمه لذلك، وافَقَه فى الإيجاب والسلب أو خالفه».

أقول: لنا على كلامه رَحِمَهُ اللَهُ تعليقان كما أفاد سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَهُ:

الأوّل: حول العباره الأخيره الَّتى عَمَّمَ فيها التَّعْرِيف لمفهوم الموافقه؛ فَإِنَّ هذا التعميم فِى غير محلّه؛ لأَنَّ التَّعْرِيف الَّذى ذكره رَحِمَهُ اللَهُ لا يشمل مفهوم الموافقه ولا ينطبق عليه؛ وذلك لأَنَّ مفهوم الموافقه لأصل الْمَدْلُول الْمُطَابَقِيّ، لا لِخُصُوصِيَّتِهِ. فمثلاً قوله تعالى: (ولا تقل لهما أفّ ولا تنهرهما)(– سوره الإسراء (١٧): الآيه ٢٣.) يَدُلّ على حرمه شتم الأبوين أو ضربهما بالأولويه، وهذا هو مفهوم الموافقه، وهذه الْحُرْمَه لازم لنفس حرمه قول (أفٍّ) لهما، ومستفاده من نفس معنى اللَّفظ، لا من خُصُوصِيَّته، فنفس حرمه قول «أف لهما» تستلزم حرمه شتمهما وضربهما، لا أن خُصُوصِيَّتها تستلزم ذلك.

ص: ٥٨

فمفهوم الموافقه يعتبر من هذه الجهه مثل سائر الْمَدَالِيلِ الاِلْتِزَامِيَّهِ الَّتى هى لوازم لأصل الْمَدْلُول الْمُطَابَقِيّ لا لِخُصُوصِيَّتِهِ، فهو

مثل وجوب المقدّمه خارج عن التَّعْرِيف المذكور.

وطبعاً لا نقصد من هذا التعليق أن نعترض على التَّعْرِيف الَّذى ذكره رَحِمَهُ اللَّهُ بعدم شموله لمفهوم الموافقه؛ لأَنَّ المفروض فِى تعريف المفهوم فِى هذه السلسه من البحوث هو ذلك، أى: أن لا يكون شاملًا لمفهوم الموافقه.

إذن، فالتعريف الَّذى ينبغى أن يُذكر للمفهوم فِى هذه البحوث هو التَّعْرِيف الَّذى لا يشمل مفهوم الموافقه؛ إذ المقصود من المفهوم الَّذى يبحث عنه فيها هو مفهوم المخالفه دون مفهوم الموافقه. ولذا نراهم يبحثون فيها عنه دون أن يبحثوا عن مفهوم الموفقه.

فليس ما ذكرناه إشكالا على أصل التَّعْرِيف، وإنَّما نقصد فِى هذا التَّعْلِيقِ أن نقول: إن ما ذكره رَحِمَهُ اللَّهُ من التَّعْرِيف يتهافت مع ما اعتَرَف به رَحِمَهُ اللَّهُ من دخول مفهوم الموافقه فيه؛ فَإِنَّ التَّعْرِيف المذكور لا يدخل فيه مفهوم الموافقه.

الثَّانِى: حول أصل التَّعْرِيف الَّذى ذكره رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فإِنَّهُ يرد عليه أَنَّهُ ربما يكون المفهوم عباره عمَّا يستلزمه إطلاق المنطوق، لا خُصُوصِيَّه داخله فِى المنطوق وثابته لِلْمَدْلُولِ الْمُطَابَقِىّ بالوضع، وذلك بناءًا على أن الانحصار فِى الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه (الَّذى يستلزم ثبوت مفهوم الشَّرْط) ليس مدلولاً وَضْعِيّاً للقضيه الشَّرْطِيَّه، بل هو مِمَّا يستلزمه إطلاق الْقَضِيَّه، كما ذهب إليه البعض فِى مفهوم الشَّرْط، وذكره المُحَقِّق الخُراسانىّ رَحِمَهُ اللَّهُ وناقشه فِى محلّه مع تسليمه بتسميته مفهوماً على فرض صحَّه المبنى.

إذن، فلا إشكال فِى أن مفهوم الشَّرْط بناءًا على هذا المبنى داخل فِى المفهوم المصطلح، مع أَنَّهُ مِمَّا استلزمه إطلاق الْقَضِيَّه المستلزم للانحصار المستلزم للمفهوم (وهو الانتفاء عند الانتفاء)؛ فإطلاق الْقَضِيَّه قد استلزم المفهوم بالواسطه وحينئِذٍ فإن كان استلزام إطلاق الْقَضِيَّه لمعنىً كافياً فِى تسميه ذاك المعنى بـ«المفهوم» اصطلاحا، كما يرشدنا إلى ذلك ما ذكره رَحِمَهُ اللَّهُ فِى التَّعْرِيف من قوله: «ولو بقرينه الحِكْمَه..» لزم عدم كون التَّعْرِيف مانعاً؛ لشموله لبعض الْمَدَالِيلِ الالْتِزَامِيَّه الَّتى لا تعتبر من الْمَفَاهِيم اِصْطِلَاحاً؛ فَإِنَّ المفهوم إذا كان عباره عمَّا هو لازم لِخُصُوصِيَّه المعنى والْمَدْلُول الْمُطَابَقِىِّ حتّى وإن كانت هذه الْخُصُوصِيَّه مستفاده من المعنى بمعونه الإطلاق ومقدّمات الحِكْمَه ولم تكن ثابته له بالوضع وداخله فِى الْمَدْلُول الوضعىّ للكلام.

ص: ۵۹

إذن، فينبغى أن يُجعل وجوب المقدّمه مثلاً من الْمَفَاهِيم، وذلك بناءًا على بعض المسالك فِى دلاله الأمر على الوجوب، وهو مسلك المُحَقِّق الْعِرَاقِىّ رَحِمَهُ اللَّهُ القائل بأن الأمر بالشىء يَدُلّ على وجوبه بالإطلاق لا بالوضع؛ فَإِنَّ وجوب مقدّمه ذاك الشَّىْء حينئذٍ يكون مِمَّا استلزمه إطلاق الأمر المستلزم لوجوب ذى المقدّمه المستلزم لوجوب المقدّمه. فإطلاق الْقَضِيَّه قد استلزم وجوب المقدّمه بالواسطه، فَكَمَا أَنَّ مفهوم الشَّرْط (وهو الانتفاء عند الانتفاء) لازم لِخُصُوصِيَّه الْمَدْلُول الْمُطَابَقِيّ (الَّتى هى عباره عن الانحصار) وهذه الْخُصُوصِيَّه ثابته للْمَدْلُول الْمُطَابَقِيّ بالإطلاق لا بالوضع (بناءًا على المبنى المشار إليه) فكذلك وجوب المقدّمه لازم لِخُصُوصِيَّه الْمَدْلُول الْمُطَابَقِيّ للأمر بذى المقدّمه (الَّتى هى عباره عن الوجوب) وهذه الْخُصُوصِيَّه ثَابِتَه لِلْمَدْلُول الْمُطَابَقِيّ (أى: الطّلب) بالإطلاق لا بالوضع، فينبغى أن يُجعل وجوب المقدّمه بناءًا على هذا المسلك من الْمَفَاهِيم، مع أَنَّهُ ليس منها حتّى بناءًا على هذا المسلك.

وللبحث تتمه تأتى إن شاء الله تعالى.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

كانَ الكلامُ فى التَّعْرِيف الَّذى ذكره المُحَقِّق الخُراسانىّ لِلْمَفْهُومِ، وقلنا: يرد على هذا التَّعْرِيف إشكالان، ذكرنا الإشكال الأوّل وذكرنا قسماً من الإشكال الثَّانِى، وإليك تتمته:

وأمّا إن لم يكن استلزام إطلاق الْقَضِيَّه لمعنىَ كافياً فِى تسميته بـ«المفهوم»، فيرد عليه:

أوَّلاً: أن هذا خلاف ما صَرَّحَ رَحِمَهُ اللَّهُ به فِى كلامه بقوله: «ولو بقرينه الحِكْمَه..». وثانياً: أَنَّهُ يلزم أَنْ لاَّ يَكُونَ التَّعْرِيف جامعاً؛ وذلك لما عرفتَ من النَّقض بمفهوم الشَّرْط بناءًا على أن الانحصار مستفاد من الإطلاق، لا من وضع الجمله الشَّرْطِيَّه أو أداه الشَّرْط، كما هو واضح.

ص: ۶۰

إذن، فهذا التَّعْرِيف أيضاً غير تامّ.

الرَّابع ما ذكره المُحَقِّق الإصفهانى رَحِمَهُ اللَّهُ من أَنَّ الْمَفْهُومَ عباره عن التَّابع فِى فهمنا للَّفظ مع فرض كون حَيْثِيَّه الفهم مأخوذه فِى المنطوق ومذكوره فِى الْمَدْلُول الْمُطَابَقِيّ.

توضيحه: أَنَّهُ لاَ إِشْكَالَ فِى أَنَّ المفروضَ فِى محلّ البحث هو أن المنطوق (الَّذى استفيد منه اللاَّزِم بالدِّلاله الاِلْتِزَامِيَّه) دالّ على

نفس الملزوم (سواء كـان الملزوم عباره عن نفس المعنى الْمُطَابَقِىّ وكان اللّاَزِم لاَزِماً لنفس ذاك المعنى، أم كان الملزوم عباره عن خُصُوصِيَّه المعنى وكان اللّاَزِم لاَزِماً لتلك الْخُصُوصِيَّهِ لا لنفس المعنى، وهو الَّذى قال عنه المُحَقِّق الخُراسانىّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ هو المفهوم)، وحينئذٍ:

فتاره: يكون المنطوق (بالإضافه إلى دلالته على نفس الملزوم) دالاًّ على حَيْثِيّهِ فهم اللّاَزِم منه.

وأخرى: لا يَدُلّ عليها.

فعلى الأول: يكون اللاَّزِم هو الْمُسَمَّى اِصْطِلَاحاً بـ«المفهوم»، بخلافه على الثَّانِى، حيث لا يعتبر اللّاَزِم حينئذٍ من الْمَفَاهِيم. فمثلًا الأمر بالشىء يَدُلّ على وجوبه، وهذا الوجوب هو الملزوم ولازمه هو وجوب مقدّمه ذاك الشَّىْء، ولا يَدُلّ الأمر (إضافه إلى دلالته على الوجوب) على حَيْثِيّه فهم اللاَّزِم من ذاك الملزوم؛ فَإِنَّ حَيْثِيّه (الملازمه بين وجوب الشَّىْء ووجوب مقدّمته) لا تُفهم من المنطوق، بل لا بُدَّ من البرهنه عليها من الخارج، فلذا لا يعتبر مثل هذا اللّاَزِم من الْمَفَاهِيم، وأمّا الجمله الشَّرْطِيّه مثلًا فالمفروض أنّها تَدُلّ على ترتّب الجزاء على الشَّرْط، وهذا التَّرَتُّب كُلَّمَا كان على نحو الانحصار (ولو واقعاً وفى علم الله تعالى) يكون ملزوما ولازمه عباره عن انتفاء الجزاء عند انتفاء الشَّرْط، وَالْمَفْرُوض أن الجمله الشَّرْطِيّه (بالإضافه إلى دلالتها على التَّرَتُّب الَّذى هو الملزوم) تَدُلّ أيضاً على نفس الانحصار الَّذى هو عباره عن حَيْثِيّه فهم اللّاَزِم من الملزوم، وهذا القسم هو الَّذى يُسمى بـ«المفهوم».

وفيه: ما أفاده سَـيِّدنَا الأسْتَاذ الشَّهيد رَحِمَهُ اللَّهُ من أَنَّنَا لا نتعقّل معنى لحَيْثِيَّه فهم اللَّازِم سوى نفس برهان الملازمه ونكتتها، وهذا البرهـان مشـتمل فِى جميع الموارد على صـغرى وكبرى؛ فكبرى الملازمه بين وجوب الشَّيْء ووجوب مقـدّمته مثلًا مشـتمل على صغرى، وهى أن الواجب متوقّف على هذا، وعلى كبرى، وهى أَنَّهُ كُلَّمَا يتوقَّف الواجب عليه فهو واجب.

وبرهـان الملازمه بين المنطوق والمفهوم فِى الجمله الشَّرْطِيَّه مثلًا مشـتمل على صـغرى وهى أن الجزاء مترتّب على المنطوق على الشَّرْط بنحو الـتَّرَتُّب العلى الانحصـارى، وعلى كبرى وهى أن كـل مـا يترتَّب على شـىء بنحو العلّه المنحصـره فهو ينتفى بانتفـاء ذاك الشَّيْء، وهكذا فِى سائر موارد الملازمه بين الْمَدْلُول الْمُطَابَقِيّ والمدلول الالتزامى.

وحينئـِذٍ فـإن أراد المُحَقِّق الإصـفهانى رَحِمَهُ اللَّهُ من أخـذ حَيْثِيَّهِ فهم اللاَّزِم فِى المنطـوق أخـذ الكـبرى فِى المنطـوق، لم يكن التَّعْرِيف الَّذى ذكره جامعاً؛ لأَنَّ كبرى الانتفاء عند الانتفاء غير مأخوذه فِى منطوق الجمله الشَّرْطِيَّه مثلًا.

وإن أراد أخـذ الصـغرى فيه، لم يكن التَّعْرِيف مانعـاً؛ إذ قـد تؤخـذ الصـغرى فِى المنطوق، ومع ذلـك لا ـ يُسـمى اللَّازِم مفهوماً؛ وذلك كما إذا قال المولى: اِئتِ بما هو متوقّف على الوضوء؛ فَإِنَّ هذا الكلام مشـتمل على صـغرى توقّف الواجب على الوضوء، ومع ذلك لا يُسمى وجوب الوضوء الْمُسْتَفَاد من هذا الكلام بالملازمه مفهوماً فِى الاصطلاح.

إذن، تحصَّل أن الوجوه المـذكوره فِى مقـام تعريـف «المفهـوم» وبيـان النُّكته الَّتى بهـا يُصبح الْمَـدْلُول الالـتزامى «مفهومـاً» فِى المصطلح الأُصُولِيّ ويمتاز عن سائر المداليل الاِلْتِزَامِيَّه غير تامَّهٍ، فما هو الوجه الصَّحِيح؟ وما هو التَّعْرِيف المختار للمفهوم؟ وهذا ما سوف يأتى ذكره غداً إن شاء الله تعالى.

ص: ۶۲

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشـرعى اللفظى/الدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

تحصّل مِمَّا ذكرناه أن كل الوجوه الَّتى ذكرت فِى مقام تعريف الْمَفْهُوم وبيان تلك النُّكته الَّتى توجب أن يصبح الْمَدْلُول الالْتِزَامِىّ للكلام مفهوماً فِى المصطلح الأُصُولِىّ، كانت غير تامَّهً. فلا زال السُّؤَال باقياً حول النُّكته الَّتى تصيّر المدلول الاِلْتِزَامِىّ مفهوماً فِى المصطلح الأُصُولِىّ، أو قل: ما هو تعريف الْمَفْهُوم بالدِّقَّه؟! وهذا ما نجيب عنه كالتالى:

الوجه الخامس: وهو الصَّحِيح الَّذى يقتضيه التَّحْقِيق فِى مقام تعريف الْمَفْهُوم، وهو ما أفاده سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَّهُ من أَنَّهُ عباره عن لازم ربط الحكم المنطوق بطرفه. وبعباره أخرى: هو الْمَدْلُول الالتزامى المتفرّع على الرَّبْط الخاصّ القائم بين طرفىْ الكلامِ. وبعباره ثالثه: هو الْمَدْلُول الاِلْتِزَامِىُّ الَّذى تكون نكته اللزوم فيه قائمه بربط الحكم بموضوعه لا بالحكم بخصوصه، ولا بالموضوع بخصوصه.

توضيح ذلك: أنَّ الْمَدْلُول الاِلْتِزَامِىّ أو بتعبير آخر: «الحكم الْمُسْتَفَاد بالملازمه» تارهً يكون مَتَفَرّعاً على خصوص الموضوع الَّذى يَدُلّ عليه الكلام بالمطابقه (أى: يكون لَازِماً لطرف الحكم بما هو طرف للحكم) على نحوٍ يزول هذا الْمَدْلُول الاِلْتِزَامِىُّ وتنتفى الملازمه بزوال الموضوع وطرف الحكم وتغيّره واستبداله بموضوع وطرف آخر، فاللازم لازم لِلطَّرَفِ بما هو طرف. أو قل: «لازم للموضوع بخصوصه»، بحث كما أَنَّهُ قد يكون تغيّر أصل الحكم موجباً لانتفاء الملازمه لخروج الطَّرَف عن كونه طرفاً لذلك الحكم، كذلك قد يكون تغيّر طرف الحكم موجباً لانتفاء الملازمه أيضاً، وذلك كما فِى مفهوم الموافقه.

فقولنا: «يجب إكرام خدّام العلماء» يَدُلّ (بِمَفْهُوم الموافقه والفحوى وَالأَوْلَوِيَّه) على وجوب إكرام العلماء أنفسهم، وقولنا مثلًا: «إذا زارك ابن كريمٍ وجب احترامه، يَدُلّ كذلك على وجوب احترام الكريم نفسه عند زيارته، وقولنا: مثلًا: «أكرم ابن العلويه» يَدُلّ كذلك على وجوبٍ إكرام العلويه نفسها، وهكذا فِى سائر أمثله الفحوى ومفهوم الموافقه؛ فَالْمَدْلُولُ الاِلْتِزَامِىّ والحكم الْمُسْتَفَاد بالملازمه فِى هذه الأمثله (وهو وجوب إكرام العلماء ووجوب احترام الكريم ووجوب إكرام الْعَلَوِيَّه) متفرع على خصوص الموضوع المذكور فِى الكلام ومرتبط به، أى: هو لازم لطرف الحكم بما هو طرف للحكم، أى: هو لازم لخدام العلماء ولابن الكريم ولابن الْعَلَوِيَّه بما هو طرف للوجوب.

ص: ۶۳

فإذا تغيّر أصل الحكم المذكور فِى المنطوق وهو الوجوب، بأن قيل: «يستحب إكرام خدام العلماء» أو قيل: «إذا زارك ابن كريم استحب احترامه» أو قيل: «يستحب إكرام ابن الْعَلَوِيَّه»، أو تغيّر طرفه بأن قيل: «تجب الصَّلاه» انتفت الملازمه ولا يثبت اللَّازِم وهو وجوب إكرام العلماء، ووجوب احترام الكريم، ووجوب إكرام الْعَلَوِيَّه.

وأخرى: يكون الْمَـدْلُول الاِلْتِزَامِيّ والحكم الْمُسْـتَفَاد بالملازمه مَتَفَرّعاً على خصوص المحمول الَّذى يَدُلّ عليه الكلام بالمطابقه، أى: يكون لاَزِماً لأصل الحكم المـذكور فِى المنطوق على نحو يزول هـذا الْمَـدْلُول الاِلْتِزَامِىّ وتنتفى الملازمه بينه وبين المنطوق بزوال الحكم و تغيّره واستبداله بحكم آخر، بخلاف ما لو زال الموضوع المذكور فِى المنطوق وتَغَيَّرَ طرف الحكم الْمَنْطُوقِيّ إلى موضـوع آخر، فـإِنَّهُ لاـ تنتفى الملاـزمه حينئـذٍ بين الْمَـدْلُول الاِـلْتِزَامِيّ وبين المنطوق، بـل يتغير حينئـذٍ طرفُ الْمَـدْلُول الاِـلْتِزَامِيِّ وَمَوْضُوعُ الحكم الْمُسْتَفَاد بالملازمه، فاللازم فِى هذا الفرض لازم لنفس الحكم لا لطرفه، أو قل: لازم للمحمول بخصوصه.

فقولنا (فِى المثال السَّابِقَ): «إذا زارك ابن كريم وجب احترامه» يَدُلّ بالملازمه على وجوب مقدّمه احترام الابن الزائر، وقولنا (فِى المثال السَّابِقَ): «أكرم ابن الْعَلَوِيَّه» يَدُلّ بالملازمه على وجوب توفير المقدّمات الَّتى يتوقَّف عليها إكرام ابن الْعَلَوِيَّه.

وهكـذا فِى سائر أمثله وجوب مقـدّمه الواجب؛ فَإِنَّ الْمَـدْلُول الاِلْتِزَامِيَّ والحكم الْمُسْـتَفَاد بالملازمه فِى هذه الأمثله (وهو وجوب مقـدّمه الـواجب) مَتَفَرّع على خصـوص الحكم المـذكور فِى الكلاـم ومرتبـط به، فهو لاـزم لِنَفْس وجوب ذى المقـدّمه. فلو تَغَيَّرَ الحكم من الوجوب إلى حكم آخر، بـأن فُرض الاسـتحباب بـدلاً عن الوجوب فِى الأمثله المتقـدّمه انتفت الملازمه بين المنطوق ووجوب المقـدّمه، بخلاـف ما إذا بقى الحكم هو الوجوب ولكن تَغَيَّرَ طرف الحكم، بأن فُرض الواجب شـيئاً آخر؛ فَإِنَّ الملازمه بين المنطوق وبين وجوب المقـدّمه بـاقيه على حالهـا؛ ففى المثـال الأـوّل مثلًا إذا بقى الحكم على حاله وهو الوجوب ولكن تَغَيَّرَ طرفه (وهو إكرام خـدام العلمـاء) إلى طرف آخر، بـأن فُرض الواجب عبـاره عن الصَّلاـه مثلاًـ فـإن الملاـزمه بين المنطوق وبين وجوب المقـدّمه بـاقيه على حالهـا، وإنَّمـا يتغيّر (بِتَبَع تغيُّر طرف الحكم الْمَنْطُوقِيّ) طرف الحكم اللاَّـزِم، فتكون المقـدّمه الواجبه عباره عن الوضوء مثلاً فِى المثال (بوصفه مقدّمه للصَّلَاه) بدلاً عن أن تكون عباره عن مقدّمه إكرام خدّام العلماء.

ص: ۶۴

وثالثةً: يكون الْمَدْلُول الالْتِزَامِيّ والحكم الْمُسْتَفَاد بالملازمهِ مَتَفَرّعاً على الرَّبْط الخاصّ القائم بين طرفى الْقَضِيَّه الَّذى يَدُلّ عليه الكلام بالمطابقه، أى: يكون لَازِماً لا لأصل الحكم المذكور فِى المنطوق، ولا لطرفه المذكور فِى المنطوق، بل لربط الحكم الْمَنْطُوقِيّ بطرفه، على نحو لا يزول هذا الْمَدْلُول الالْتِزَامِيُّ ولا تنتفى الملازمه بينه وبين المنطوق لا بزوال الحكم وتغيُّره إلى حكم آخر، ولا بزوال طرفه واستبداله بطرف آخر، بل يبقى محفوظاً ولو تبدّل كِلا طرفى الْقَضِيَّه (أى: المحمول والموضوع، أو قل: الحكم وطرفه)، فَمَهْمَا تغيَّر أصل الحكم أو تغيَّر طرفه أو تغيَّر كلاهما كانت الملازمه ثَابِتَه على حالها، فاللازم فِى هذا الفرض لازم لربط الحكم بطرفه، لا للحكم نفسه، ولا لطرفه، وهذا اللَّازِم منحصر فِى الانتفاء عند الانتفاء.

فقولنا (فِى المثال السَّابِقَ): «إذا زارك ابن كريمٍ وجب احترامه» يَدُلّ بالملازمه على عدم وجوب الاحترام المذكور فِى حاله عدم الزِّيَارَه، وهذا الْمَدْلُول الالْتِزَامِيُّ مَتَفَرّعٌ على الرَّبْط الخاصّ القائم بين طرفى الْقَضِيَّه الَّذى تَدُلّ عليه الجمله (أى: الرَّبْط بين الجزاء والشرط، أو قل: بين الحكم وطرفه) وهذا الرَّبْط عباره عن «التَّوَقُّف» أو «التَّرَتُّب العلى الانحصارى» (على ما يأتى إن شاء الله) ولازمه انتفاء الجزاء والحكم عند انتفاء الشَّرْط وطرف الحكم.

وهذا اللاَّزم ثابت، والملازمه باقيه على حالها مهما تَغَيَّرَ الجزاء والحكم أو تَغَيَّرَ الشَّرْط وطرف الحكم، فلو غُيِّر الحكم وجميع أطرافه فِى الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه مع التَّحَفُّظ على نفس الرَّبْط كانت الملازمه بينها وبين الاِنْتِفَاءِ عِنْدَ الاِنْتِفَاءِ ثابته وإن أوجب ذلك تَغْييراً فِى أطراف الاِنْتِفَاء عِنْدَ الاِنْتِفَاءِ؛ فَالتَّغْيِيرُ فِى مفردات المنطوق لا يغيّر الْمَدْلُول الاِلْتِزَامِىّ، بل يظلّ بروحه ثابتاً ومعبِّراً عن اِنْتِفَاء الجزاءِ عِنْدَ اِنْتِفَاءِ الشَّرْط، وإن كان التَّغْيِير فِى مفردات المنطوق ينعكس على هذا الْمَدْلُول الاِلْتِزَامِيِّ فيغيِّرُ من مفرداته إلاَّ أَنَّهُ نفسه لا يتغير.

ففی المثال السَّابِقَ إذا غیّرنا الشَّرْط وطرف الحکم وقلنا: «إذا زارک الیتیم وجب احترامه» أو غیَّرنا الجزاء والحکم نفسه وقلنا: «إذا زارک ابن کریم استحب احترامه» أو غیَّرنا کِلَیْهِمَا وقلنا: «إذا أحدثتَ فِی الصَّلاه بطلتْ صلاتُک»؛ فَإِنَّ هذا التَّغْییر کُلّه فِی مفردات المنطوق لا یوجب زوال الملازمه بین المنطوق وبین لازمه الَّذی هو عباره عن انتفاء الجزاء (مهما کان) بانتفاء الشَّرْط (مهما کان) بل الملازمه باقیه واللازم ثابت بروحه (وهو الاِنْتِفَاءُ عِنْدَ الاِنْتِفَاءِ) وإن کانت مفردات هذا اللاَّزِم وأطراف الاِنْتِفَاء عِنْدَ الاِنْتِفاءِ تتغیّر طبعاً بِتَبَع تَغَیُّرِ مفردات المنطوق.

فبینما کان اللاَّزِم فِی مثالنا السَّابِقَ عباره عن انْتِفَاءِ وجوب الاحترام عند انْتِفَاء زیاره ابن الکریم، یُصبح (بعد تغییر الشَّرْط فِی المثال) عباره عن انْتِفَاء وجوب الاحترام عند انْتِفَاء زیاره الیتیم، ویُصبح (بعد تغییر الجزاء فِی المثال) عباره عن انْتِفَاء بطلان الصَّلاه عند انْتِفَاء الحَدَث.

إذن، فهذا القسم الثَّالث من الْمَدْلُول الاِلْتِزَامِیّ هو «المفهوم» المصطلح المبحوث عنه فِی هذه السلسه من البحوث المعروفه بـ«الْمَفَاهِیم»، فهو عباره عن لازم ربط الحکم الْمَنْطُوقِیّ بطرفه، بلا فرق بین کون اللاَّزِم بَیِّناً وکونه غیر بین خلافاً لِلتَّعْرِیفَیْنِ الأوّلَیْنِ، وبلا فرق أیضاً بین کون الملزوم عباره عن نفس المعنی وکونه عباره عن خُصُوصِیَّه المعنی، خلافاً لِلتَّعْرِیفِ الثَّالث، وبلا فرق أیضاً بین کون حَیْثِیّه فهم اللاَّزِم مأخوذه ومذکوره فِی المنطوق وعدم کونها کذلک، خلافاً لِلتَّعْرِیفِ الرَّابع((1)

(2)).

ص: 66

1- (1) - قد یقال: لماذا لا نعرّف «المفهوم» بِأَنَّهُ اللاَّزِم الَّذی هو عباره عن الاِنْتِفَاء عِنْدَ الاِنْتِفَاءِ؟

2- (2) والجواب: أن اللاَّزِم قد یکون عباره عن الاِنْتِفَاء عِنْدَ الاِنْتِفَاءِ، ومع ذلک لا یکون «مفهوماً» فِی المصطلح، کما إذا علمنا إجمالاً بوجود أمرٍ بشیء أو بانتفاء أمرٍ آخر عند انْتِفَاء شیء ثالث، وجاء دلیل یَدُلّ علی انْتِفَاء الأمر الأوّل؛ فَإِنَّ هذا الدَّلِیل یَدُلّ بالملازمه علی انْتِفَاء الأمر الثَّانِی عند انْتِفَاء الشَّیْء الثَّالث، مَعَ أَنَّ مِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ هذا لیس «مفهوماً».

وأمّا القسم الثَّانِی من الْمَدْلُول الالْتِزَامِیّ وهو لازم نفس الحکم فلا یُبحث عنه هنا، بل یُبحث عنه (کما یأتی إن شاء الله تعالی) فِی مباحث الدَّلِیل العَقْلِیّ والملازمات الْعَقْلِیَّه.

وأمّا القسم الأوّل من الْمَدْلُول الإلْتِزَامِیّ وهو لازم طرف الحکم، أی: مفهوم الموافقه فلیس مِمَّا یستشکل فیه ولا مِمَّا یُبحث عنه إلاَّ ببعض مراتبه وهو قیاس الأَوْلَوِیَّه، وهذا مِمَّا یأتی ذکره - إن شاء الله تعالی - فِی مبحث القیاس وَالأَوْلَوِیَّه فِی مباحث الدَّلِیل العَقْلِیّ.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الدلیل/الدلیل الشرعی اللفظی/الدلیل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الدلیل/الدلیل الشرعی اللفظی/الدلیل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول

وبما ذکرناه من البیان لِلتَّعْرِیفِ الصَّحِیح والمختار للمفهوم فِی المقام یَتَّضِح الإشکال فِی ما أفاده السَّیِّد الهاشمیّ حفظه الله من الملاحظات، حیث أورد علی التَّعْرِیف المذکور:

أوَّلاً: بأَنَّهُ لا یشمل مفهوم الموافقه لو أرید به تعریف الأعمّ منه ومن مفهوم المخالفه.

وثانیاً: بأَنَّهُ لا یشمل مثل مفهوم العدد الَّذی هو مدلول اِلْتِزَامِیّ لنفس العدد الَّذی هو مفهوم اسمی لا للربط.

وثالثاً: بأَنَّهُ یشمل دلالات لیست من المفهوم، کدلاله قولنا: «مَن کان عَالِماً وجب إکرامه» علی أنّ مَن لا یجب إکرامه لیس بعالم، مع أَنَّهُ لیس بمفهوم اِصْطِلَاحاً.

وفی ضوء هذه الملاحظات مال فِی تعریف المفهوم إلی القول بأَنَّهُ عباره عمَّا یکون لاَزِماً لِخُصُوصِیَّهٍ أخذت فِی الْقَضِیَّه زائداً علی أصل النِّسْبَه الحکمیه، سواء کانت خُصُوصِیَّه للموضوع والمحمول (کما فِی مفهوم الموافقه) أو خُصُوصِیَّه فِی ثبوت المحمول للموضوع کما فِی مفهوم الشَّرْط والوصف([(١)](#)).

أقول: أما الملاحظه الأولی فقد عرفت عدم صحّتها، لما قلناه من أن التَّعْرِیف الَّذی ینبغی أن یُذکر للمفهوم فِی هذه السِّلْسِلَه من البحوث الأصولیه المعروفه بـ«الْمَفَاهِیم» هو التَّعْرِیف الَّذی لا یشمل مفهوم الموافقه؛ إذ المقصود من المفهوم الَّذی یُبحث عنه فِی هذه البحوث هو مفهوم المخالفه فقط، ولذا نراهم یبحثون فیها عنه خاصّه لا عن مفهوم الموافقه؛ فَإِنَّ مفهوم الموافقه لیس محلاً للإشکال والبحث إلاَّ ببعض مراتبه وهو قیاس الأَوْلَوِیَّه الَّذی لیس محلّ بحثه هنا أساساً، فالاعتراض علی التَّعْرِیف الَّذی أفاده سَیِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِید رَحِمَهُ اللَّهُ بعدم شموله لمفهوم الموافقه غیر وارد.

۱- (۱) - هامش بحوث فِی علم الأصول: ج۳، ص۱۴۱.

وأمّا الملاحظه الثَّانیه: فهی أیضاً غیر وارده لشمول التَّعْرِیف لمفهوم العدد؛ لأَنَّ مفهوم العدد مدلول اِلْتِزَامِیّ لربط الحکم بالعدد، ولیس مدلولاً اِلْتِزَامِیّاً لنفس العدد، ولذا فحتی لو تَغَیَّرَ العدد إلی عدد آخر رُبط الحکم به، تبقی الملازمه ویبقی مفهوم العدد علی حاله وهو انْتِفَاء الحکم عند انْتِفَاء ذاک العدد، کما أَنَّهُ إذا تَغَیَّرَ الحکم أیضاً إلی حکم آخر ربط بالعدد، تبقی الملازمه علی حالها ویبقی مفهوم العدد معبِّرا عن انْتِفَاء ذاک الحکم عند انْتِفَاء العدد، وهکذا لو تَغَیَّرَ العدد والحکم معاً، فمفهوم العدد کمفهوم الشَّرْط وغیره من هذه النَّاحیه، فهو لازم لربط الحکم بالعدد، ولیس لَازِماً للحکم بخصوصه ولا للعدد بخصوصه، فلم نفهم ماذا یقصد السَّیِّد الهاشمیّ حفظه الله بقوله: «إن مفهوم العدد مدلول اِلْتِزَامِیّ لنفس العدد الَّذی هو مفهوم اسمی لا للربط؟

فإن قصد به أَنَّهُ لازم لنفس العدد الخاصّ المذکور فِی المنطوق وَالَّذِی رُبط الحکم به، فقد عرفت أَنَّهُ لیس کذلک، بدلیل ثبوت هذا اللَّازِم حتّی مع تغییر ذاک العدد الخاصّ إلی عدد آخر.

وإن قصد به أَنَّهُ لازم للعدد بمعناه العامّ الشامل لکل الأعداد، فهو غیر تامّ؛ لأَنَّ الحکم الْمَنْطُوقِیّ لم یُربط بمفهوم العدد العامّ، بل رُبط بمفهوم العدد الخاصّ کما هو واضح.

وأمّا الملاحظه الثَّالثه: فهی أیضاً مِمَّا لا یمکن المساعده علیه؛ إذ لا دلاله أصلاً لمثل قولنا: «مَن کان عَالِماً وجب إکرامه» علی أنّ مَن لا یجب إکرامه لیس بعالم، بل غایه ما یَدُلّ علیه (بناءًا علی القول بمفهوم الشَّرْط أو الوصف) هو أن مَن لم یکن عَالِماً فلا یجب إکرامه من باب مفهوم الشَّرْط (إذا کانت الجمله شرْطِیّه) أو من باب مفهوم الوصف (إذا کانت الجمله وصفیه) أما أن کل مَن لا یجب إکرامه فلیس بعالم، فهذا مِمَّا لا تَدُلّ علیه الجمله أصلاً.

إذن، فالملاحظات المذكوره غير وارده.

وأمّا التَّعْرِيف الَّذى مال إليه وقال عنه إِنَّه لعلّه الأوفق، فيرد عليه:

أوَّلًا: أَنَّهُ شامل لمفهوم الموافق الَّذى هو خارج عن محلّ البحث كما قلنا. فَلِكَيْ لا يشمله لا بُدَّ من أن يقول: إن المفهوم هو لازم خُصُوصِيَّه فِى ثبوت المحمول للموضوع.

وثانياً: أَنَّنَا لا نتعقل معنى لكون اللاَّزِم لَازِماً لِخُصُوصِيَّه فِى ثبوت المحمول للموضوع سوى كونه لَازِماً لِخُصُوصِيَّه فِى ربط المحمول بالموضوع؛ فَإِنَّ ثبوت المحمول للموضوع ليس شيئاً آخر غير ربطه به.

وبعباره أخرى: اللَّازِم لازم لِخُصُوصِيَّه فِى ربط الحكم بطرفه، وهذا هو عين التَّعْرِيف الَّذى ذكره سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَهُ، فرجعنا مرّةً أخرى إلى القول بأن المفهوم هو لازم للربط الخاصّ القائم بين الحكم وطرفه، فما ذكره ليس تعريفاً جديدا.

هذا تمام الكلام فِى تعريف المفهوم،وقد عرفت ما هو الصَّحِيح فِى تعريفه، وبهذا نكون قد فرغنا عن الإجابه على السُّؤَال الأوّل من السُّؤَالين المطروحين فِى المقام.

تنبيه: وقبل الانتقال إلى الجواب على السُّؤَال الثَّانِى حول ضابط المفهوم، ينبغى التَّنبيه على أمرٍ له علاقه بتعريف المفهوم، وهو أَنَّنَا بعد أن عرفنا أَنَّ الْمَفْهُومَ عباره عن الحكم الْمُسْتَفَاد من المنطوق بالدِّلاله الِالْتِزَامِيَّه الثَّابِتَه على أساس الملازمه الموجوده بين هذا اللاَّزِم وبين ربط الحكم الْمَنْطُوقِيّ بطرفه، فهناك ملزوم وهو ربط الحكم الْمَنْطُوقِيّ بطرفه، وهناك لازم وهو المفهوم، أى: الحكم الْمُسْتَفَاد من المنطوق بالالتزام.

وحينئذٍ فنحن نواجه سؤالاً وهو أن هذا الحكم الْمَفْهُومِيّ الْمُسْتَفَاد من المنطوق بالالتزام لا بُدَّ من أن يكون له موضوع؛ إذ لا حكم من دون موضوع، ولا إشكال فِى أن نفس الحكم غير مذكور فِى المنطوق، لا بشخصه، وإلا لأصبح منطوقاً، ولا بسنخه ونوعه وإلا لم يكن مفهوماً مخالفاً.

ص: ۶۹

وإنَّما الكلام فِی موضوعه، وأنَّه هل هو مـذكور فِی المنطوق أم لا؟ فهل أن من خواص المفهوم الَّذی نبحث عنه فِی المقام عـدم كون موضوعه مذكوراً فِی المنطوق؟

المشـهور ذلـك، حيث قـالوا إن من خـواص المفهـوم هـو أَنَّهُ حكم على موضـوع غير مـذكور فِی المنطـوق، بينمـا ذكر المُحَقِّق الإصفهانی رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ ليس حكماً على موضوع غير مذكور، بل هو حكم غير مذكور فِی المنطوق، حيث قال بعد عبارته الَّتی نقلناها عنه فِی التَّعْرِيف: «فصح أن يقال: إن المفهوم إِنَّمَا هو حكم غير مذكور لا أَنَّهُ حكم لغير المذكور».

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشـرعی اللفظی/الدليل الشـرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنـوان: مفهـوم الشَّرْطِ/البحـوث اللُّغَوِيَّه الاكتشـافيه/دلالـه الـدليل/الـدليل الشـرعی اللفظی/الـدليل الشـرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول

والوجه فِی مـا أفـاده رَحِمَهُ اللَّهُ من العـدول عن التَّعْبِير المشـهور إلى ما ذكره هو أَنَّ الْمَوْضُوعَ فِی مفهوم المخالفه عين الموضوع فِی المنطوق. فمثلاً موضوع كل من المنطوق والمفهوم فِی قولنا: «إن جاء زيـد فأكرمه» هو «زيـد» المذكور فِی المنطوق. بل لعلّ نظره رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الاستشـكال فِی ذلـك فِی مفهوم الموافقه أيضاً، حيث أَنَّهُ وإن كان ربما يختلف موضوع مفهوم الموافقه عن موضوع المنطوق، كمـا فِی قولنا: «أكرم خـدّام العلماء» الَّذی يقتضـی بمفهومه الموافق وبالفحوی وَالأَوْلَوِيَّه وجوب إكرام العلماء أنفسهم؛ فَإِنَّ موضوع «المنطوق» عباره عن «خدام العلماء»، بينما موضوع «المفهوم» عباره عن «العلماء».

فموضوع مفهوم الموافقه هنا غير مـذكور فِی المنطوق، إلَّا أَنَّهُ قد يكون موضوعهما أَحْيَاناً شـيئاً واحداً، كما فِی قوله تعالى: (ولا تقل لهما أفّ ولا تنهرهما)[(۱)] الَّذی يقتضی بمفهومه الموافق حرمه ضرب الوالدين؛ فَإِنَّ الموضوع فِی المنطوق والمفهوم معاً عباره عن «الوالدين»، فموضوع مفهوم الموافقه هنا مذكور فِی المنطوق.

ص: ۷۰

۱- (۱) - سوره الإسراء (۱۷): الآيه ۲۳.

اللهم إلَّا أن يُسمّی نفس الْمُتَعَلَّق موضوعاً، فينعكس الأمر، حيث يتّحد موضوع المنطوق وَمَوْضُوع المفهوم فِی قولنا: «أكرم خدّام العلمـاء» بِاعْتِبَارِ أن ذات الْمُتَعَلّق فيهما واحـد وهو الإكرام، بينما يتعـدّد فِی الآيه الشـريفه ويختلف موضوع المنطوق عن موضوع المفهوم، باعتبار أن ذات الْمُتَعَلَّق فِی منطوقها عباره عن قول (أفٍّ)، بينهما هو فِی مفهومها عباره عن «الضَّرب».

وعلى كل حال فهل أن الرَّأْی المشهور هو الصَّحِيح؟ أم أن ما أفاده المُحَقِّق الخُراسانیّ رَحِمَهُ اللَّهُ هو الصَّحِيح؟

تحقيق الكلام فِی المقام هو أن يقال:

أما الرَّأى المشهور القائل بأن موضوع المفهوم غير مذكور فِى المنطوق:

فإن أريد به الموضوع فِى عالم الإثبات وفى مرحله الإسناد والكلام، فهو غير صحيح؛ لأَنَّ الموضوع فِى المنطوق بحسب عالم الإثبات والإسناد هو موضوع المفهوم دائماً.

وإن أريد به الموضوع فِى عالم الثُّبوت، فهو إِنَّمَا يَتُمّ بناءًا على ما اختاره المُحَقِّق النائينى رَحِمَهُ اللَّهُ ومدرسته من أن الشَّرْط يرجع دائماً إلى الموضوع ويُعتبر من مقوّماته؛ إذ بناءًا على ذلك يصبح من الواضح حينئذٍ أَنَّ الْمَوْضُوعَ فِى منطوق قولنا: «إن جاءك زيد فأكرمه» هو «زيد الجائى»، والموضوع فِى مفهومه هو «زيد غير الجائى»، وهو غير مذكور فِى اللَّفظ.

وينبغى أن يكون المقصود من عدم كونه مذكوراً فِى المنطوق أَنْ لاَّ يَكُونَ مذكوراً فيه بما هو موضوع، بِأَنْ لَّا يَكُونَ موضوع المفهوم نفس موضوع المنطوق، كى لا يرد النقض بمثل قوله تعالى: (ثم أتمّوا الصيام إلى الليل)(1) المقتضى بمفهومه انْتِفَاء هذا الحكم عن الليل بناءًا على خروج الغايه عن المغيَّى؛ فَإِنَّ موضوع المفهوم (وهو الليل) وإن كان مذكوراً فِى المنطوق، لكن لا بعنوان كونه موضوعاً للحكم، بل بعنوان كونه حَدّاً له.

١- (٢) - سوره البقره (٢): الآيه ١٨٧.

وأمّا بناءًا على مبنى المُحَقِّق الْعِرَاقِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ (وهو الصَّحِيح) القائل بأن الشروط لا ترجع دائماً إلى الموضوع، بل بعضها مقوم للموضوع، وبعضها شرط لترتُّب الحكم على الموضوع، فالرأى المشهور غير تامّ؛ لإمكان أن يقال: إن الموضوع فِى المنطوق وفى المفهوم فِى قولنا مثلًا: «إن جاءك زيد فأكرمه» هو «زيد»، ويكون مجيئه شرطاً لترتُّب وجوب الإكرام على هذا الموضوع، وعدم مجيئه شرطاً لترتُّب عدم وجوب الإكرام عليه.

وأمّا ما أفاده المُحَقِّق الخُراسانىّ رَحِمَهُ اللَّهُ من أَنَّ الْمَفْهُومَ هو حكم غير مذكور فِى المنطوق:

فإن أراد بذلك عدم كون المفهوم حكماً مذكوراً بشخصه فِى المنطوق، فهو صحيح فِى مفهوم الموافقه والمخالفه معاً كما لا يخفى، وإن أراد بذلك عدم كونه حكماً مذكوراً بسنخه ونوعه فِى المنطوق، فهو صحيح فِى مفهوم المخالفه، فإن نوع الحكم فِى المفهوم يختلف عن نوعه فِى المنطوق، ولا يعقل أن يكونا من نوح واحد كالوجوب مثلاً؛ فَإِنَّ المفروض هو أن مفهوم وجوب شيء بشرط شيء مثلًا عباره عن انْتِفَاء الوجوب عند انْتِفَاء الشَّرْط، ولٰكِنَّهُ غير صحيح فِى مفهوم الموافقه؛ فَإِنَّ الحكم فِى منطوق قوله تعالى: (ولا تقل لهما أفّ ولا تنهرهما)(1)) وهو حرمه قول (أفٍّ) للوالدين، والحكم فِى مفهومه وهو حرمه ضربهما، من نوع واحد.

هذا إن اعتبرنا النوعيه من حيث ذات الحكم بما هو وبقطع النَّظَر عن متعلّقه وموضوعه، وأمّا نوعيه الحكم حتّى بِالنَّظَرِ إلى متعلّقه، فأيضاً قد يتفق فِى مفهوم الموافقه أن يتّحد الحكم وَالْمُتَعَلَّق فِى المفهوم مع الحكم وَالْمُتَعَلَّق فِى المنطوق من حيث النوع وَالسِّنْخ، كما فِى قولنا: «أكرم خُدَّام العلماء»؛ فَإِنَّ مفهومه الموافق هو وجوب إكرام العلماء، وهو من سنخ الحكم المذكور فِى المنطوق حتّى بلحاظ متعلّقه.

١- (٣) - سوره الإسراء (١٧): الآيه ٢٣.

بـل قـد يتفق اتّحـاد الحكم فِى المنطوق مع الحكم فِى المفهوم الموافق سِنْخاً وَنَوْعـاً حتّى بلحـاظ الموضوع أيضـاً، وإنَّمـا يكون الاختلاف بين الحكم المنطوق والحكم المفهوم فِى الشَّرْط فقـط، كمـا إذا قـال: «أَكْرِم زيـداً إن جاهـد مع الفقيه العادل» الـدَّالّ بمفهومه الموافق على وجوب إكرام زيدٍ إن جاهد مع الإمام المعصوم عليه الصَّلاه والسـلام؛ فَإِنَّ نوع الحكم وسنخه فِى المنطوق وفى المفهوم واحد ذاتاً وَمُتَعَلَّقاً وموضوعاً، وإنَّما يختلف شرط الحكم فِى المنطوق عنه فِى المفهوم.

هذا إجمال الكلام فِى هذا المقام، وإن أردت تحقيقه على وجه التفصيل قلنا إِنَّه:

تارةً: يقع البحث فِى مفهوم الموافقه وإن كان خارجاً عن محلّ الكلام كما تقدّم.

وأخرى: يقع البحث فِى مفهوم الموافقه:

فأمَّا مفهوم الموافقه:

فتارةً: نتكلّم عن أن الحكم الْمَفْهُومِىّ هل هو مذكور (شَخْصاً أو نَوْعاً) فِى المنطوق أم هو غير مذكور أصلاً فيه؟

وأخرى: نتكلّم عن أنّ موضوع الحكم الْمَفْهُومِىّ هل هو مذكور فِى المنطوق أم لا؟

فـأمَّا الحكم فِى مفهوم الموافقه فهو غير مـذكور (بشـخصه) فِى المنطوق؛ لوضوح أَنَّهُ لو كان كـذلك لأصـبح منطوقا لا مفهوماً، وأمّا سنخه ونوعه فهل هو مذكور فِى منطوق الجمله الدَّالَّه على مفهوم الموافقه أم لا؟

التَّحْقِيق هو التَّفصيل؛ لأَنَّ مفهوم الموافقه يمكن تَقْسِيمه إلى عـدّه أقسام، ففى بعضـها يكون سـنخ الحكم مذكوراً فِى المنطوق وفى بعضها لا يكون كذلك.

وبيانه: أنَّ مفهوم الموافقه مـدركه ونكتته عباره عن أن العرف يفهم من الكلام أن الْمُتِكَلِّم إِنَّمَا نَبَّهَ على قسم خاصّ، نظراً إلى أَنَّهُ أخفى الأفراد من حيث الحكم، أو نظراً إلى أَنَّهُ محـلّ الابتلاء مثلاً، لا من أجل كونه هو بالخصوص محط نظره. وذلك القسم الخاصّ:

تـارةً يكون عبـاره عن نفس الحكم، كمـا إذا قـال: «لاـ يسـتحبّ إكرام الفسّـاق»، حيث يَـدُلّ بمفهومه الموافق على عـدم وجوب إكرامهم، نظراً إلى أن العرف يفهم من الكلاـم أن التّنبيه على هـذا الحكم وهو الاسـتحباب بـالخصوص ونفيه عن إكرام الفسّاق، ليس من أجل وجود خُصُوصِـيَّه فِى عـدم الاسـتحباب فِى نظر الْمُتِكَلِّم غير موجوده فِى عدم الوجوب، وإنَّما هو من أجل أن عدم الاستحباب أخفى مثلًا من عدم الوجوب، فلذا يَدُلّ الكلام عرفاً بالفحوى وَالأَوْلَوِيَّه على عدم وجوب إكرامهم.

وأخرى يكون عبـاره عن مُتَعَلَّق الحكم، كقوله تعـالى: (ولاـ تقل لهما أفّ ولا تنهرهما)([(١)](#)) حيث يَـدُلّ بمفهومه الموافق على حرمه ضرب الوالدين، نظراً إلى أن العرف يفهم منه أن التّنبيه على هذا الْمُتَعَلَّق وهو قول (أفٍّ) للوالدين ليس لِخُصُوصِيَّه فيه غير موجوده فِى الضَّرب، بـل لكونه أخفى من الضَّرب من حيث الحكم، أو لكونه أكثر ابتلاـءً به، فلـذا يَـدُلّ الكلاـم عرفـاً بـالفحوى وَالأَوْلَوِيَّه على حرمه الضَّرب.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشـرعى اللفظى/الدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنـوان: مفهـوم الشَّرْطِ/البحـوث اللُّغَوِيَّه الاكتشـافيه/دلاـله الـدليل/الـدليل الشـرعى اللفظى/الـدليل الشـرعى/الأـدله المحرزه/علم الأصول

كـانَ الكلاـمُ فى الخلاـف الـدائر بين الْمَشْـهُور وبين المُحَقِّق الخُراسـانىّ حول أن الْمَفْهُوم هـل هو حكمٌ ثابت على مَوْضُوع غير مـذكور فِى المنطوق أم هو حكم غير مـذكور فِى المنطوق؟! وبالمآل هل من خواص الحكم الْمَفْهُومِىّ أَنْ لاَّ يَكُونَ مـذكوراً فِى المنطوق؟ أو من خواصه أَنْ لاَّ يَكُونَ مَوْضُوعه مذكوراً فِى المنطوق؟ أو أى شىء؟

وتقدم أَنَّهُ تارةً نحن نتكلّم عن مفهوم الموافقه وأخرى نتكلّم عن مفهوم المخالفه.

١- (۴) - سوره الإسراء (١٧): الآيه ٢٣.

أما فِى مفهوم الموافقه فتاره نريـد أن نعرف أن الحكم الْمَفْهُومِىّ نفسه هل هو مذكور فِى المنطوق؟ أو هو حكم غير مذكور فِى المنطوق كما قاله الآخوند؟!

وأخرى نتكلّم عن مَوْضُوع الحكم الْمَفْهُومِىّ، بِأَنَّهُ هل هو مذكور فِى المنطوق أم لا؟

أما الكلام فِى الحكم الْمَفْهُومِىّ نفسه، فمِنَ الْوَاضِـحِ أَنَّ نفس الحكم الْمَفْهُومِىّ بشـخصه غير مـذكور فِى المنطوق، وإلا لأصـبح هو المنطوق، وَهَذَا خُلْف الفرض.

إِنَّمَا الكلام فِى أَنَّهُ بعد التَّسْلِيم بعدم ذكره بشخصه فِى المنطوق هل ذُكر بسنخه ونوعه فِى المنطوق أم لا؟

قلنا: إِنَّه يختلف باختلاف مفهوم الموافقه، ومن هنا فدخلنا فِى بيان أقسام مفهوم الموافقه، فإن الحكم الْمَفْهُومِىّ ذُكر فِى بعضها فِى المنطوق بسنخه، وفى بعضها لم يذكر؛ وذلك لأَنَّ مدرک مفهوم الأَوْلَوِيَّه ومفهوم الموافقه ونكتته عباره عن أن العرف يفهم من الكلام أن الْمُتِكَلِّم إِنَّمَا نبّه على هـذا القسم الخاصّ أو على هذا الفرد الخاصّ، لا لِخُصُوصِيَّه موجوده فِى هذا القسم الخاصّ غير موجوده فِى غيره، وإنَّما نبّه عليه لكونه أخفى الأفراد، أو لكونه محلّ ابتلاء أكثر من غيره.

وحينئذٍ ذاک القسم الخاصّ الَّذى نبه الْمُتِكَلِّم عليه (لكونه أخفى الأفراد أو أكثر ابتلاءً) على أقسام، فقد يكون عباره عن الحكم نفسه كما تقدّم بالأَمْسِ، وَقَدْ يَكُونُ عباره عن مُتَعَلَّق الحكم كما تقدّم بالأَمْسِ، هناک قسمان آخران نردفهما كالتالى:

وثالثةً: يكون عباره عن موضوع الحكم، كما إذا قال: «أكرم خُدَّام العلماء» حيث يَدُلّ بمفهومه الموافق على وجوب إكرام العلماء أنفسهم، نظراً إلى أن العرف يفهم منه أن التَّنبيه على هـذا الموضـوع وهو خُدَّام العلمـاء ليس لِخُصُوصِيَّه فيهم غير موجوده فِى العلماء أنفسهم، بل لكونهم أخفى من العلماء من حيث الحكم مثلاً، فلذا يَدُلّ الكلام عرفاً بالفحوى وَالأَوْلَوِيَّه على وجوب إكرام نفس العلماء، وكما إذا قال: «يحرم على المحدث بالحدث الأصغر مس الكتاب»، حيث يَدُلّ بمفهومه الموافق على حرمه مس الكتاب على المحدث بالحدث الأكبر، نظراً إلى أن العرف يفهم منه أن التَّنبيه على هذا الموضوع وهو المحدث بالحدث الأصغر ليس لِخُصُوصِيَّه فيه غير موجوده فِى المحدث بالحدث الأكبر، بل لكونه أخفى من المحدث بالحدث الأكبر من حيث الحكم، أو لكونه أكثر ابتلاء به، فلذا يَدُلّ الكلام عرفاً بالفحوى وَالأَوْلَوِيَّه على حرمه المس على المحدث بالحدث الأكبر.

ص: ۷۵

ورابعةً: يكون عباره عن شرط الحكم بناءًا على ما هو الصَّحِيح من عدم رجوعه إلى الموضوع وإلا لدخل ف القسم السَّابِقَ، كما إذا قال: «أكرم زيدا إن جاهد مع الفقيه العادل» حيث يَدُلّ بمفهومه الموافق على وجوب إكرام زيد إن جاهد مع الإمام المعصوم عليه الصَّلاه والسلام، نظراً إلى أن العرف يفهم منه أن التَّنبيه على هذا الشَّرْط (وهو الجهاد مع الفقيه العادل) ليس لِخُصُوصِيَّه فيه غير موجوده فِي الجهاد مع الإمام المعصوم عليه الصَّلاه والسلام، بل لكونه أخفى من الجهاد مع الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ من حيث الحكم، أو لكونه أكثر ابتلاءً به، فلذا يَدُلّ الكلام عرفاً بالفحوى وَالأَوْلَوِيَّه على وجوب الإكرام عند الجهاد مع الإمام عليه الصَّلاه والسلام.

إذن، فمفهوم الموافقه على أربعه أقسام:

الأوّل: أن يكون المفهوم بلحاظ الحكم.

الثَّانِي: أن يكون المفهوم بلحاظ مُتَعَلَّق الحكم.

الثَّالث: أن يكون المفهوم بلحاظ موضوع الحكم.

الرَّابع: أن يكون المفهوم بلحاظ شرط الحكم.

فأمَّا فِي القسم الأوّل فليس سنخ الحكم الْمَفْهُومِيّ ونوعه بمعنى من المعانى مذكوراً فِي المنطوق، فسواء لوحظ سنخ الحكم الْمَفْهُومِيّ بذاته ومع قطع النَّظَر عن شيء آخر، أم لوحظ مع متعلّقه، أم لوحظ مع متعلّقه وموضوعه، أم لوحظ مع متعلّقه وموضوعه وشرطه، فإِنَّهُ فِي كُلّ هذه الأحوال ليس مذكوراً فِي منطوق الجمله الدَّالَّه على مفهوم الموافقه، ففى المثال المتقدّم للقسم الأوّل وهو قوله: «لا يستحب إكرام الفسّاق»، نلاحظ أن سنخ عدم الوجوب ونوعه غير مذكور فِي المنطوق أصلًا، سواء لوحظ عدم الوجوب بذاته، أم مع متعلّقه، أم معه ومع موضوعه، أم معه ومع شرطه (إن كان له شرط كما إذا كان قد قال: لا يستحب إكرام الْفُسَّاق إذا زاروك) فلا «عدم وجوب إكرام الْفُسَّاق إذا زاروك» مذكور فِي المنطوق، ولا «عدم وجوب إكرام الْفُسَّاق»، ولا «عدم وجوب الإكرام» ولا «عدم الوجوب» كما هو واضح.

ص: ۷۶

وأمّا فِی الثّانِی فسنخ الحکم الْمَفْهُومِیّ ونوعه مذکور فِی المنطوق بذاته ومع قطع النَّظَر عن متعلّقه، ففی المثال المتقدّم للقسم الثّانِی وهو قوله تعالی: (ولا تقل لهما أفّ ولا تنهرهما)(١))، نلاحظ أن سنخ الْحُرْمَه ونوعها بذاتها وبقطع النَّظَر عن متعلّقها مذکور فِی الآیه الشریفه، وإنَّما مُتَعَلَّق الحکم الْمَفْهُومِیّ (أی: الضَّرب) غیر مذکور فیها.

وأمّا فِی القسم الثَّالث فسنخ الحکم الْمَفْهُومِیّ ونوعه مذکور فِی المنطوق لا بذاته فحسب، بل حتّی بِالنَّظَرِ إلی متعلّقه، فالسنخیّه بین الحکم الْمَفْهُومِیّ والحکم الْمَنْطُوقِیّ ثابته ومحفوظه حتّی بلحاظ مُتَعَلَّق الحکم دون الموضوع، ففی المثال الأوّل المتقدّم للقسم الثَّالث وهو قوله: «إکرام خُدَّام العلماء» نلاحظ أن سنخ الحکم الْمَفْهُومِیّ، أی: الوجوب ونوعه مع متعلّقه (وهو الإکرام) مذکور فِی المنطوق وإنَّما موضوع المفهوم (وهو العلماء) غیر مذکور فِی المنطوق بعنوان کونه موضوعاً، وفی المثال الثّانِی المتقدّم لهذا القسم وهو قوله: «یحرم علی المحدث بالحدث الأصغر مسّ الکتاب»، نلاحظ أن سنخ الحکم الْمَفْهُومِیّ، أی: الْحُرْمَه ونوعها مع متعلّقها (وهو مسّ الکتاب) مذکور فِی المنطوق، وإنَّما موضوع المفهوم (وهو المحدث بالحدث الأکبر) غیر مذکور فیه.

وأمّا فِی القسم الرَّابع فسنخ الحکم الْمَفْهُومِیّ ونوعه مذکور فِی المنطوق لا بذاته فحسب، ولا بِالنَّظَرِ إلی متعلّقه فحسب، بل حتّی بِالنَّظَرِ إلی موضوعه، فالسنخیه بین الحکم الْمَفْهُومِیّ والحکم الْمَنْطُوقِیّ ثابته ومحفوظه حتّی بلحاظ موضوع الحکم، ففی المثال المتقدّم للقسم الرَّابع وهو قوله: «أکرم زیداً إن جاهد مع الفقیه العادل»، نلاحظ أن سنخ الحکم الْمَفْهُومِیّ (أی: الوجوب) ونوعه مع متعلّقه (أی: الإکرام) وموضوعه (وهو زید) مذکور فِی المنطوق، وإنَّما شرط الحکم الْمَفْهُومِیّ (وهو الجهاد مع الإمام المعصوم علیه الصَّلاه والسلام) غیر مذکور فِی المنطوق.

١- (١) - سوره الإسراء (١٧): الآیه ٢٣.

إذن، تَحَصَّلَ أن شخص الحكم فِى مفهوم الموافقه غير مذكور فِى المنطوق.

إذن، تحصّل أن شخص الحكم فِى مفهومه الموافقه غير مذكور فِى المنطوق، وأمّا سنخ الحكم ونوعه فهو غير مذكور فِى المنطوق فِى القسم الأوّل من أقسام مفهوم الموافقه، ومذكور فيه فِى الأقسام الثّلاثه الأخرى كما عرفت. هذا تمام الكلام عن الحكم الْمَفْهُومِيّ (فِى مفهوم الموافقه) وأنه هل هو مذكور فِى المنطوق أم لا؟

وأمّا موضوع الحكم الْمَفْهُومِيّ فِى مفهوم الموافقه فهل هو مذكور فِى المنطوق أم لا؟

الجواب: هو أَنَّهُ إن كان المراد بموضوع الحكم الْمَفْهُومِيّ مُتَعَلَّق الْمُتَعَلَّق، مثل «الْفُسَّاق» فِى مثال القسم الأوّل من الأقسام الأربعه المتقدّمه لمفهوم الموافقه، وهو قوله: «لا يستحب إكرام الْفُسَّاق» ومثل «الوالدين» فِى مثال القسم الثَّانِى منها، وهو قوله تعالى: ﴿ ولا تقل لهما أفّ ولا تنهرهما ﴾(١) ومثل «العلماء» و«المحدث بالحدث الأكبر» فِى مثالى القسم الثَّالث منها، وهما قوله: «أكرم خُدَّام العلماء» وقوله: «يحرم على المحدث بالحدث الأصغر مسّ الكتاب»، ومثل «زيد» فِى مثال القسم الرَّابع منها وهو قوله: «أكرم زيداً إن جاهد مع الفقيه العادل، فموضوع المفهوم مذكور فِى المنطوق فِى القسم الأوّل والثانى والرابع من تلك الأقسام الأربعه لمفهوم الموافقه.

أمّا كونه مذكوراً فِى القسم الرَّابع فَلأَنَّ المفروض عدم رجوع الشَّرْط إلى الموضوع كما هو الصَّحِيح، فشرط الجهاد مع الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يقوّم الموضوع، فيبقى الموضوع عباره عن «زيد» فِى المثال وهو مذكور فِى المنطوق.

وأمّا بناءًا على رجوع الشَّرْط إلى الموضوع فيرجع القسم الرَّابع إلى القسم الثَّالث.

وأمّا فِى القسم الثَّالث فموضوع المفهوم غير مذكور فِى المنطوق إن كان المراد من كونه مذكوراً أن يكون مذكوراً بما هو موضوع، بأن يكون موضوعاً للمنطوق، وإلا فقد يكون مذكوراً فيه، كما فِى المثال الأوّل للقسم الثَّالث؛ فَإِنَّ «العلماء» غير مذكور فِى المنطوق (وهو قوله: «أكرم خُدَّام العلماء» بعنوان كونه موضوعاً للمنطوق، وكما فِى مثال القسم الرَّابع بناءًا على رجوعه إلى القسم الثَّالث نظراً لرجوع الشَّرْط إلى الموضوع؛ فَإِنَّ «زيد» غير مذكور فِى المنطوق بعنوان كونه موضوعاً للمنطوق.

١- (٢) - سوره الإسراء (١٧): الآيه ٢٣.

وأمّـا إن كـان المراد بموضوع الحكم الْمَفْهُومِيّ مُتَعَلَّق الحكم، مثل «الإكرام» فِي مثال القسم الأوّل (وهو قوله «لا يستحب إكرام الْفُسَّاق» وفي أوَّل مثـالى القسم الثَّالث (وهو قوله: «أكرم خُدَّام العلماء») وفي مثال القسم الرَّابع (وهو قوله: «أكرم زيـداً إن جاهد مع الفقيه العـادل») ومثـل «الضَّرب» فِي مثـال القسم الثَّانِي (وهو قوله تعـالى (ولا تقل لهما أفّ ولا تنهرهما)(١))) ومثل «مسّ الكتاب» فِي ثاني مثالى القسم الثَّالث (وهو قوله: «يحرم على المحـدث بالحـدث الأصـغر مسّ الكتاب)، فهو مذكور فِي المنطوق فِي القسم الأوّل والرابع من الأقسام المتقدّمه لمفهوم الموافقه، سواء أريد بالمتعلَّق مطلق الْمُتَعَلَّق، أم أريد به الْمُتَعَلَّق المضاف إلى الموضوع الخاصّ، وغير مذكور فِي المنطوق أصلاً فِي القسم الثَّانِي.

وأمّا فِي القسم الثَّالث فهو مـذكور فِي المنطوق إن أريـد بالمتعلّق مطلق الْمُتَعَلَّق، فإنَّ «الإكرام» وكذلك «مَسّ الكتاب» مذكو فِي المنطوق فِي كِلا مثالى القسم الثَّالث.

وأمّـا إن أريـد به الْمُتَعَلَّق المضـاف إلى الموضـوع الخـاصّ فهـو غير مـذكور فِي المنطوق؛ فَإِنَّ «إكرام العلمـاء» وكـذلك «مَسّ المحدث بالحدث الأكبر للكتاب (فِي مثالى القسم الثَّالث)» غير مذكور فِي المنطوق.

هـذا، وما ذكرناه بِالنِّسْبَةِ إلى موضوع الحكم الْمَفْهُومِيّ (بمعنى مُتَعَلَّق متعلّقه) من أَنَّهُ فِي القسم الرَّابع مـذكور فِي المنطوق (بناءًا على عدم رجوع الشَّرْط إلى الموضوع) وغير مذكور فِيه بعنوان كونه موضوعاً له (بناءًا على رجوع الشَّرْط إلى الموضوع) إِنَّمَا هو بِالنِّسْبَةِ إلى الموضوع بلحـاظ عالم الثُّبوت، وأمّا الموضوع بلحاظ عالم الإثبات وفي مرحله الإسـناد فهو مـذكور فِي المنطوق فِي القسم الرَّابع مطلقاً حتّى وإن قلنا برجوع الشَّرْط إلى الموضوع؛ لأَنَّ القول برجوع الشَّرْط إلى الموضوع معناه القول بصـيروره جزء الموضوع بحسب عالَم الثُّبوت والواقع، ولا نظر له إلى عالَم الإثبات والكلام، فيبقى «زيـد» المـذكور فِي المنطوق فِي مثال القسـم الرَّابع هو موضوع الحكم الْمَفْهُومِيّ إثباتـاً حتّى وإن بنينـا على رجوع شـرط الجهاد مع الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى الموضوع ثبوتاً كما هو واضح.

ص: ٧٩

١- (٣) - سوره الإسراء (١٧): الآيه ٢٣.

وما ذكرناه من التَّفْصِيل فِي موضوع الحكم الْمَفْهُومِيّ فِي القسم الرَّابع بين مقام الثُّبوت ومقام الإثبات يجرى أيضاً بالتَّبع (أي: بِتَبِعِ جريانه فِي الموضوع) فِي مُتَعَلَّق الحكم الْمَفْهُومِيّ فِي هذا القسم، إن أريد به الْمُتَعَلَّق المضاف إلى الموضوع الخاصّ، لا مطلق الْمُتَعَلَّق؛ فَإِنَّ الإكرام المضاف والمنتسب إلى زيد (فِي قولنا: «أكرم زيداً إن جاهد مع الفقيه العادل» وهو «أكرم زيداً إن جاهد مع الإمام المعصوم عليه الصَّلاه والسلام») يُفصَّل فيه بين مقام الثُّبوت ومقام الإثبات، فبلحاظ عالم الثُّبوت يكون مذكوراً فِي المنطوق بناءًا على عدم رجوع الشَّرْط إلى الموضوع، وغير مذكور فيه بعنوان كونه موضوعاً بناءًا على رجوع الشَّرْط إلى الموضوع، وأمّا بلحاظ عالَم الإثبات فهو مذكور فِي المنطوق مطلقاً حتّى بناءًا على رجوع الشَّرْط إلى الموضوع، لما قلنا آنِفاً من اختصاص رجوع الشَّرْط إلى الموضوع بمقام الثُّبوت، فيبقى «إكرام زيد» المذكور فِي المنطوق فِي مثال القسم الرَّابع هو مُتَعَلَّق الحكم الْمَفْهُومِيّ إثباتاً حتّى وإن بنينا على رجوع شرط الجهاد مع الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى الموضع ثبوتاً كما هو واضح.

وأمّا إن أريد بالموضوع الْمُتَعَلَّق نفسه، فهذا ما سيأتى الكلام فيه غداً إن شاء الله تعالى.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

كانَ الكلامُ فى أن مَوْضُوع الحكم الْمَفْهُومِيّ هل هو مذكور فِي المنطوق أو غير مذكور فِي المنطوق؟ فقلنا إن المقصود من الْمَوْضُوع إن كان عباره عن مُتَعَلَّق الْمُتَعَلَّق، فقد تقدّم حكمَه، وأمّا إن كان المراد من الْمَوْضُوع الْمُتَعَلَّق نفسه فهذا ما تقدّم شطر منه وإليك تكملته:

وأمّا مطلق مُتَعَلَّق الحكم الْمَفْهُومِيّ فِي القسم الرَّابع فلا يُفصّل فيه بين مقام الثُّبوت والإثبات، بل هو مذكور فِي المنطوق مطلقاً، سواء فِي عالم الإثبات كما هو واضح، أم فِي عالم الثُّبوت، سواء بنينا على عدم رجوع الشَّرْط إلى الموضوع كما هو واضح، أم بنينا على رجوعه إليه؛ إذ لا تأثير لرجوع الشَّرْط إلى الموضوع فِي الْمُتَعَلَّق ما لم يَنتسب ويُضاف إلى الموضوع؛ لأَنَّهُ أجنبى عن الموضوع حينئذٍ كما هو واضح، فيبقى «الإكرام» المذكور فِي المنطوق فِي مثال القسم الرَّابع هو مُتَعَلَّق الحكم الْمَفْهُومِيّ إثباتاً وثبوتا حتّى وإن بنينا على رجوع شرط الجهاد مع الإمام المعصوم عليه الصَّلاه والسلام إلى الموضوع ثبوتاً.

ص: ۸۰

هذا تمام الكلام فِي مفهوم الموافقه، وقد عرفت أن أقسامه أربعه، وأن شخص الحكم الْمَفْهُومِيّ غير مذكور فِي المنطوق فِي جميع الأقسام، وأمّا سنخ الحكم الْمَفْهُومِيّ ونوعه فهو فِي بعض هذه الأقسام مذكور فِي المنطوق، وفى بعضها الآخر غير مذكور فِي المنطوق، وأمّا موضوع الحكم الْمَفْهُومِيّ فهو أيضاً يختلف باختلاف هذه الأقسام، وباختلاف المراد من الموضوع، على شرح وتفصيلٍ عرفتَه من خلال العَرَض المتقدّم.

وقبل أن ننتقل إلى البحث عن مفهوم المخالفه ينبغى التّنبيه على أَمْرَيْنِ:

الأوّل: أن ما ذكرناه من أقسام مفهوم الموافقه إِنَّمَا هو بلحاظ ما إذا كان المفهوم بِالنَّظَرِ إلى خصوص الحكم (وهو القسم الأوّل) أو بِالنَّظَرِ إلى خصوص الْمُتَعَلَّق (وهو القسم الثَّانِى) أو بِالنَّظَرِ إلى خصوص الموضوع (وهو القسم الثّالث) أو بِالنَّظَرِ إلى خصوص الشَّرْط (وهو القسم الرَّابع).

وأمّا إذا فُرض أَنَّ الْمَفْهُومَ كان بِالنَّظَرِ إلى مجموع أَمْرَيْنِ مثلاً من هذه الأُمُور الأربعه بنحو التركيب، كما إذا قال: «يجب السلام على خُدَّام العلماء» حيث يَدُلّ بمفهومه الموافق وَالأَوْلَوِيَّه والفحوى على وجوب ردّ سلام العلماء؛ فَإِنَّ هذا المفهوم إِنَّمَا هو ثابت بلحاظ المجموع المركب من الْمُتَعَلَّق (وهو رد السلام) والموضوع (وهو «العلماء») فحينئذٍ يلحقه حكم كل من القسمين فِى عدم كون ما هو مذكور فِى المفهوم مذكوراً فِى المنطوق، فَمُتَعَلَّق الحكم الْمَفْهُومِىّ وهو رد السلام غير مذكور فِى المنطوق أصلاً، سواء أريد بالمتعلّق مطلق الْمُتَعَلَّق أم أريد به الْمُتَعَلَّق المضاف إلى الموضوع الخاصّ وهو «العلماء» الحكم الْمَفْهُومِىّ غير مذكور أيضاً فِى المنطوق أصلاً، سواء أريد به مُتَعَلَّق الْمُتَعَلَّق (وهو «العلماء») أم أريد به الْمُتَعَلَّق مطلقاً أو مضافاً إلى الموضوع الخاصّ.

الثَّانِى: أن الضّابط الكلّى فِى جميع ما ذكرناه فِى مفهوم الموافقه هو أن ما يكون المفهوم بلحاظه لا يعقل أن يكون مذكوراً فِى المنطوق، وإلا لانقلب المفهوم منطوقا، ففى القسم الأوّل حيث أَنَّ الْمَفْهُومَ إِنَّمَا هو بلحاظ الحكم، فلا يعقل أن يكون الحكم الْمَفْهُومِىّ مذكوراً فِى المنطوق، وإلا لأصبح منطوقا، وهو خلف.

ص: ٨١

وفى القسم الثَّانِى حيث أَنَّ الْمَفْهُومَ إِنَّمَا هو بِلِحَاظِ الْمُتَعَلَّقِ الْحُكْمِ، فلا يعقل أن يكون مُتَعَلَّق الحكم الْمَفْهُومِىّ مذكوراً فِى المنطوق، وإلا لأصبح منطوقاً، وهو خُلف.

وفى القسم الثَّالِث: حيث أَنَّ الْمَفْهُومَ إِنَّمَا هو بلحاظ موضوع الحكم، فلا يعقل أن يكون موضوع الحكم الْمَفْهُومِىّ مذكوراً فِى المنطوق، وإلا لأصبح منطوقا، وهو خلف.

وفى القسم الرَّابع حيث أَنَّ الْمَفْهُومَ إِنَّمَا هو بلحاظ شرط الحكم، فلا يعقل أن يكون شرط الحكم الْمَفْهُومِىّ مذكوراً فِى المنطوق، وإلا لأصبح منطوقا وهو خلف. هذا تمام الكلام فِى مفهوم الموافقه.

وأمّا مفهوم المخالفه فهل الحكم أو موضوع الحكم فيه مذكور فِى المنطوق أم لا؟

الجواب: أما الحكم الْمَفْهُومِىّ فلا إشكال فِى أَنَّهُ غير مذكور فِى المنطوق، لا بشخصه كما هو واضح وإلا لم يكن مفهوماً بل يصبح منطوقا، ولا بسنخه ونوعه كما هو واضح أيضاً، وإلا لم يكن مفهوماً مخالفاً، بل يصبح مفهوماً موافقاً؛ ضرورةَ أنّ الاِتِّحَاد السنخى بين الحكم الْمَفْهُومِىّ والحكم الْمَنْطُوقِىّ ينافى فرض مخالفه المفهوم للمنطوق فِى الكيف.

وأمّا موضوع الحكم الْمَفْهُومِىّ فهل هو مذكور فِى المنطوق أم لا؟

التَّحْقِيق هو التَّفْصِيل بين أقسام مفهوم المخالفه، فنقول:

أما مفهوم الشَّرْط كما إذا قال: «إن جاء زيد فأكرمه»، حيث يَدُلّ بمفهومه (بناءًا على القول بمفهوم الشَّرْط) على انْتِفَاء وجوب «إكرام زيد» عند انْتِفَاء «مجيئه». فالأمر فيه دائر مدار رجوع الشَّرْط إلى الموضوع وعدم رجوعه إليه. فإن رجع إليه فموضوع المفهوم غير مذكور فِى المنطوق بلحاظ عالَم الثُّبوت والواقع؛ لأَنَّ الشَّرْط مُنْتَفٍ فِى المفهوم حسب الفرض، وبانتفائه ينتفى الموضوع، لرجوع الشَّرْط إلى الْمَوْضُوع ثبوتاً حسب الفرض، فمَوْضُوعُ المفهوم ثبوتاً غير مَوْضُوع المنطوق قَطْعاً؛ ففى المثال مَوْضُوع عدم وجوب الإكرام هو «زيد غير الجائى» ومَوْضُوع وجوب الإكرام هو «زيد الجائى».

نعم، مَوْضُوع المفهوم مذكور فِي المنطوق بلحاظ عالَم الإثبات والإسناد (وهو زيد فِي المثال)، وأمّا إن لم يرجع الشَّرْط إلى المَوْضُوعِ، إذن فموضوع المفهوم مذكور فِي المنطوق مطلقاً ثبوتاً وإثباتا (وهو زيد فِي المثال).

هذا إذا كان المراد من المَوْضُوعِ مُتَعَلَّق الْمُتَعَلَّق.

وأمّا إذا كان المراد نفس الْمُتَعَلَّق من حيث هو (أى: الإكرام فِي المثال)، فالمتعلق فِي المفهوم عين الْمُتَعَلَّق فِي المنطوق.

وأمّا إن كان المراد منه الْمُتَعَلَّق المضاف والمنتسب إلى المَوْضُوعِ الخاصّ (أى: إكرام زيد) فحاله حال ذاك المَوْضُوع الخاصّ، وقد عرفت الحال فيه آنِفاً.

وأمّا مفهوم الوصف كما إذا قال: «أكرم العالم العادل»، حيث يَدُلّ بمفهومه (بناءًا على القول بمفهوم الوصف) على انْتِفَاء وجوب إكرام العالم عند انْتِفَاء العداله فيه، فَحَيْثُ أَنَّ الوصف داخل فِي المَوْضُوع دائماً، فلذا يكون مَوْضُوع المفهوم غير مذكور فِي المنطوق إن كان المراد من المَوْضُوع مُتَعَلَّق الْمُتَعَلَّق (وهو العالم العادل فِي المثال)، أو الْمُتَعَلَّق المضاف والمنتسِب إلى المَوْضُوع الخاصّ (وهو إكرام العادل فِي المثال)؛ وذلك لأَنَّ الوصف مُنْتَفٍ فِي مفهوم الوصف حسب الفرض، وبانتفائه ينتفى الموضوع المذكور فِي المنطوق؛ لدخول الوصف فِي الموضوع كما قلنا.

وأمّا إن كان المراد من الموضوع نفس الْمُتَعَلَّق من حيث هو (أى: الإكرام فِي المثال) فهو مذكور فِي المنطوق كما هو واضح.

وأمّا مفهوم اللَّقَب (كما إذا قال: «أكرم الرجال»، حيث يَدُلّ بمفهومه - بناء على القول بمفهوم اللَّقَب - على انْتِفَاء وجوب الإكرام عند انْتِفَاء الرجوله) فالموضوع فيه عين الموضوع فِي المنطوق إن أريد به الْمُتَعَلَّق من حيث هو (أى: الإكرام فِي المثال).

وأمّا إن أريد به مُتَعَلَّق الْمُتَعَلَّق (أى: الرّجال فِي المثال)، أو الْمُتَعَلَّق المضاف إلى المَوْضُوع الخاصّ (أى: إكرام الرّجال) فهو غيره؛ فَإِنَّ مُتَعَلَّق الْمُتَعَلَّق فِي المفهوم عباره عن «النساء»، وَالْمُتَعَلَّق المضاف إلى المَوْضُوع الخاصّ عباره عن «إكرام النساء»، وهما غير مذكورين فِي المنطوق كما هو واضح.

وأمّا مفهوم العـدد (كما إذا قال: «أكرم عشره أشـخاص» أو قال: «صُم ستّين يوماً» حيث يَدُلّ بمفهومه - بناءًا على القول بمفهوم العدد - على انْتِفَاء وجوب الإكرام والصيام عند انْتِفَاء العدد المذكور)، فجميع الخُصُوصِيّات فيه مشتركه بينه وبين المنطوق سوى العـدد الخـاصّ، فـذلك العـدد (أيّ شـيء فرض) يختلف فِي المفهوم عنه فِي المنطوق، وأمّا سائر الخُصُوصِيّات المفهوميه (من الحكم ومتعلّقه وموضوعه وشرطه) مع قطع النَّظَر عن الإيجاب وَالسَّلْب فهى ثابته فِي المنطوق.

وأمّا مفهوم الغايه (كما إذا قال: «صُم إلى الليل» حيث يَدُلّ بمفهومه - بناءًا على القول بمفهوم الغايه - على انْتِفَاء وجوب الصوم عنـد تحقّق الغـايه) فَحَيْثُ أَنَّ الحكم فِي المنطـوق (وهو وجوب الصوم فِي المثـال) محـدَّد بتلـك الغـايه فِي آخره، والحكم فِي المفهوم وهو عـدم وجوب الصوم فِي المثـال محـدَّد بتلـك الغايه فِي أوله، لـذا يسـتحيل أن يكون موضوع المفهوم مـذكوراً فِي المنطوق بعنوان كونه موضوعـاً له بنـاءًا على خروج الغـايه عن المغيّى؛ إذ بنـاءًا على ذَلِكَ يكون موضوع الحكم الْمَنْطُوقِيّ عباره عمَّا قبـل الغـايه (أى: الليـل فِي المثال) بينما مَوْضُوع الحكم الْمَفْهُومِيّ عباره عن الليل، والليل لم يـذكر فِي المنطوق بعنوان كونه مَوْضُوعاً للحكم الْمَنْطُوقِيّ. نعم، ذُكر فيه بعنوان كونه حَدّاً للحكم الْمَنْطُوقِيّ.

هذا إن كان المراد من المَوْضُوعِ مُتَعَلَّق الْمُتَعَلَّق كما مَثَّلنا.

وأمّا إن كان المراد من المَوْضُوع نفس الْمُتَعَلَّق من حيث هو (أى: الصيام فِي المثال)، فالمَوْضُوعُ فِي المفهوم والمنطوق واحد.

وأمّا إن كـان المراد من المَوْضُوعِ الْمُتَعَلَّق المضـاف إلى المَوْضُوع الخـاصّ (أى: صـيام مـا قبـل الليـل فِي المثـال) فحـاله حـال المَوْضُوع الخاصّ، وقد عرفت أَنَّهُ فِي المفهوم غيره فِي المنطوق، فصيام الليل لم يُذكر فِي المنطوق.

ص: ۸۴

بعد ذلك نأتى إلى مفهوم الاستثناء والحصر غداً إن شاء الله تعالى.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشــرعى اللفظى/الدليل الشــرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

وأمّا مفهوم الاستثناء (كما إذا قال: «لا يجب إكرام الجهّال إلاَّ عدولهم» أو قال: «يجب إكرام العلماء إلاَّ فساقهم» حيث أَنَّهُ بناءًا على القول بمفهوم الاستثناء يَدُلّ الأوّل بمفهومه على وجوب إكرام الجهّال العدول، والثانى على عدم وجوب إكرام العلماء الْفُسَّاق)، فإن أريد بمَوْضُوع الحكم الْمَفْهُومِيّ مُتَعَلَّق مُتَعَلَّقِهِ، فهو مذكور فِى المنطوق، لَكِنَّهُ غير موضوع الحكم الْمَنْطُوقِيّ، ففى المثال الأوّل موضوع الحكم الْمَنْطُوقِيّ عباره عن الْجُهَّال، بينما موضوع الحكم الْمَفْهُومِيّ عباره عن الْجُهَّال العدول، وفى المثال الثَّانِي مَوْضُوع المنطوق «العلماء» ومَوْضُوع المفهوم «العلماء الْفُسَّاق».

وإن أريد بموضوع الحكم الْمَفْهُومِيّ نفس الْمُتَعَلَّق من حيث هو، فهو مذكور فِى المنطوق بعينه، وهو «الإكرام» فِى المثالين، وإن أريد به الْمُتَعَلَّق المضاف والمنسوب إلى الموضوع الخاصّ فهو غير مذكور فِى المنطوق، فـ«إكرام الْجُهَّال العدول» فِى المثال الأوّل و«إكرام العلماء الْفُسَّاق» فِى المثال الثَّانِي غير مذكورين فِى المنطوق.

وأمّا مفهوم الحصر فالحق هو التَّفْصِيل فيه، وبيانه: إن الحصر على أقسام؛ إذ:

تارةً يكون بلحاظ ذات الحكم (أى: يحصر الحكم فِى حكم مُعَيَّن كالوجوب مثلاً) كما إذا قال: «إِنَّمَا إكرام زيد واجب» فَيَدُلُّ بمفهومه (كما إذا قال: «إِنَّمَا إكرام زيد واجب»)، فَيَدُلُّ بمفهومه (بناءًا على القول بمفهوم الحصر) على انْتِفَاء الأحكام الأخرى (غير الوجوب) عن إكرام زيد.

وأخرى يكون بِلِحَاظِ مُتَعَلَّقِ الحكم، أى: يحصر الْمُتَعَلَّق فِى فعلٍ مُعَيَّنٍ، كما إذا قال: «إِنَّمَا الواجب فِى حق زيد هو الإكرام»، فَيَدُلُّ بمفهومه (بناءًا على القول بمفهوم الحصر) على انْتِفَاء الوجوب عن فعل آخر بشأن زيد غير إكرامه.

ص: ٨٥

وثالثةً يكون بلحاظ مَوْضُوعِ الحكم، بمعنى مُتَعَلَّق مُتَعَلَّقه، أى: يحصر المَوْضُوع فِى شخصٍ مُعَيَّن أو فِى شيءٍ مُعَيَّن، كما إذا قال: «إِنَّمَا الَّذى يجب إكرامه هو زيد»، أو قال: «إِنَّمَا الَّذى يجب الصيام فيه هو نهار شهر رمضان، فبناءًا على القول بمفهوم الحصر يَدُلّ المثال الأوّل بمفهومه على انْتِفَاء وجوب إكرام غير زيد، ويدلّ المثال الثَّانِى بمفهومه على انْتِفَاء وجوب صيام غير نهار شهر رمضان.

ورابعةً يكون بلحاظ شرط الحكم، أي: يحصر الشَّرْط فِى شرط مُعَيَّن، كما إذا قال «إنَّ زَيْداً إنَّمَا يجب إكرامه إن زارك»، أو قال: «إن القصر إنَّمَا يجب عليك إذا كنتَ مسافراً»، فبناءًا على القول بمفهوم الحصر يَدُلّ المثال الأوّل بمفهومه على انْتِفَاء وجوب إكرام زيد عند انْتِفَاء الزِّيَارَه، ويدلّ المثال الثَّانِى بمفهومه على انْتِفَاء وجوب القصر عنك عند انْتِفَاء السفر.

إذن، فهذه أقسام أربعه للحصر.

ففى القسم الأوّل يكون مَوْضُوع المفهوم عين مَوْضُوع المنطوق المذكور فِى الكلام مطلقاً، سواء أريد بالمَوْضُوع مُتَعَلَّق الْمُتَعَلَّق (وهو زيد فِى المثال)، أم أريد به الْمُتَعَلَّق من حيث هو (وهو الإكرام فِى المثال)، أم أريد به الْمُتَعَلَّق المضاف إلى المَوْضُوع الخاصّ (وهو إكرام زيد فِى المثال) كما هو واضح.

وفى القسم الثَّانِى يكون مَوْضُوع المفهوم عين مَوْضُوع المنطوق المذكور فِى الكلام، إن أريد بالمَوْضُوع مُتَعَلَّق الْمُتَعَلَّق (وهو زيد فِى المثال). أما إذا أريد به الْمُتَعَلَّق سواء ذات الْمُتَعَلَّق من حيث هو، أم الْمُتَعَلَّق المضاف إلى المَوْضُوع الخاصّ، فهو غير مذكور فِى المنطوق؛ لأَنَّ مُتَعَلَّق المفهوم غير الإكرام، وهو غير مذكور فِى المنطوق أصلاً.

وفى القسم الثَّالث يكون مَوْضُوع المفهوم عين مَوْضُوع المنطوق إن أريد بالمَوْضُوع الْمُتَعَلَّق من حيث هو (وهو الإكرام فِى المثال الأوّل، والصيام فِى المثال الثَّانِى). أما إذا أريد به مُتَعَلَّق الْمُتَعَلَّق (وهو غير زيد فِى المثال الأوّل، وغير نهار شهر رمضان فِى المثال الثَّانِى) أو أريد به الْمُتَعَلَّق المضاف إلى المَوْضُوع الخاصّ (وهو إكرام غير زيد فِى المثال الأوّل، وصيام غير نهار شهر رمضان فِى المثال الثَّانِى) فهو غير مذكور فِى المنطوق.

وفی القسم الرَّابع یکون مَوْضُوع المفهوم عین مَوْضُوع المنطوق إن أرید بالمَوْضُوع الْمُتَعَلَّق من حیث هو (وهو الإکرام فِی المثال الأوّل، والقصر فِی المثال الثَّانِی).

وأمّا إذا أرید به مُتَعَلَّق الْمُتَعَلَّق، أو الْمُتَعَلَّق المضاف إلی المَوْضُوع الخاصّ، فإن لم نقل برجوع الشَّرْط إلی المَوْضُوع (کما هو الصَّحِیح)؛ فمَوْضُوعُ المفهوم غیر مَوْضُوع المنطوق؛ فَإِنَّ مُتَعَلَّق الْمُتَعَلَّق للمفهوم هو زید فِی المثال الأوّل، والمکلَّف فِی المثال الثَّانِی، وهما مذکوران فِی المنطوق، کما أن الْمُتَعَلَّق المضاف إلی المَوْضُوع الخاصّ فِی المفهوم هو إکرام زید فِی المثال الأوّل، وقصر المُکَلَّف صلاته فِی المثال الثَّانِی، وهما مذکوران فِی المنطوق.

وأمّا إن قلنا برجوع الشَّرْط إلی المَوْضُوع، فمَوْضُوعُ المفهوم غیر مَوْضُوع المنطوق ثبوتاً؛ فَإِنَّ الشَّرْط إذا حُصر فِی شرط مُعَیَّنٍ کان مفهوم الحصر عباره عن انْتِفَاء الحکم الْمَنْطُوقِیّ عند انْتِفَاء الشَّرْط، وبانتفاء الشَّرْط ینتفی موضوع الحکم الْمَنْطُوقِیّ؛ لرجوع الشَّرْط إلی المَوْضُوعِ حسب الفرض. نعم مَوْضُوع المفهوم عین مَوْضُوع المنطوق إثباتاً، کما هو واضح.

هذا تمام الکلام فِی تعریف المفهوم. وبه تَمَّت الإجابه علی السُّؤَال الأوّل حول تعریف المفهوم.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الدلیل/الدلیل الشرعی اللفظی/الدلیل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الدلیل/الدلیل الشرعی اللفظی/الدلیل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول

کُنَّا نتحدث قبل العطله فِی الْمَفَاهِیم، وقلنا فِی البدایه قبل الدخول فِی صلب البحث عن الْمَفَاهِیم أَنَّنَا نواجه سؤالین لا بُدَّ من الإجابه عنهما:

السُّؤَال الأوّل: ما هو تعریف الْمَفْهُوم؟ وهذا سؤال أجبنا عنه قبل العطله، وتلخص من جمیع ما ذکرناه بهذا الصدد أن الْمَفْهُوم فِی المصطلح الأُصُولِیّ عباره عن الْمَدْلُول الاِلْتِزَامِیّ الْمُتَفَرّع علی ربط خاصّ قائم بَیْنَ طَرَفِی الْکَلاَم. فإذا کان الکلام دالاًّ علی ربط مُعَیَّن بین طرفیه، حینئذٍ ذاک الرَّبْط الخاصّ هو الَّذی لازمه ثبوت الْمَفْهُوم (أی: انْتِفَاء شیء عند انْتِفَاء شیء آخر). هذا هو التَّعْرِیف الصَّحِیح الَّذی انتهینا إلیه بِالنِّسْبَهِ إلیه. وبقیت الإجابه عن السُّؤَال الثَّانِی نذکرها فیما یلی:

ص: ۸۷

وأمّا السُّؤَال الثَّانِی فهو عن ضَابِطِ الْمَفْهُوم فِی هذه السِّلْسِلَه من البحوث المعروفه ببحوث الْمَفَاهِیم. فما هو ضَابِط دلاله الکلام علی الْمَفْهُوم المبحوث عنه فِی المقام؟ فنحن بعد أن عرفنا تعریف الْمَفْهُوم والمقصود منه فِی المقام، نواجه سؤالاً آخر حول المناط والمقیاس لاقتناص الْمَفْهُوم، فما هو الضّابط والنُّکته الَّتی لو ثبتت دلاله جمله من الجمل (شرطِیَّه کانت أم غیرها) علیها دلت علی الْمَفْهُوم؟ وما هو ذاک الرَّبْط الخاصّ القائم بَیْنَ طَرَفِی الْکَلاَمِ وَالَّذِی یکون الْمَفْهُوم مدلولاً اِلْتِزَامِیّاً مَتَفَرّعاً علیه؟ فبأیّ

شکلٍ یجب أن تکون الجمله وعلی أیّ ربط یجب أن تَدُلّ، کی یکون لهذا الرَّبْط لازم یُسَمَّی بـ«الْمَفْهُوم»؟

وبعباره أخری: ما هو الضّابط الَّذی مِن هَمِّ القائلین بالمفهوم إثباته کی یثبت الْمَفْهُوم، ومن همِّ المنکرین للمفهوم نفیه کی ینتفی الْمَفْهُوم؟ فما هو ذاک الَّذی ینبغی جعله ضَابِطاً لاقتناص الْمَفْهُوم وینکره مُنکِر الْمَفْهُوم ویثبته مثبِت الْمَفْهُوم؟

والمناسب بیان الضّابط مستقلاًّ ومع قطع النَّظَر عن عنوان خصوص مفهوم الشَّرْط أو غیره، إلاَّ أن المُحَقِّق الخُراسانیّ وتلمیذه النائینی رحمهما الله ذکراه فِی خصوص عنوان مفهوم الشَّرْط، ویظهر الحال فِی سائر الْمَفَاهِیم بالقیاس إلیه، ونحن نقتفی أثرهما تسهیلاً لتناول ما نبیّنه بشأن کلامهما، فنقول ومن الله التوفیق:

إن الأصحاب - رضوان الله علیهم - سلکوا فِی المقام مسلکین متعاکسین، فالرأی المشهور بینهم هو جعل الضّابط والمحور الَّذی یدور الْمَفْهُوم مداره وجوداً وعدماً عباره عن أمرٍ، بعد تسلیمهم بأمر آخر، ولکن المُحَقِّق الْعِرَاقِیّ رَحِمَهُ اللَّهُ جعل الضّابط والمحور الَّذی یدور الْمَفْهُوم مداره عباره عن ذاک الأمر الَّذی اعتُبر مُسَلَّماً فِی الرَّأْی المشهور، بعد تسلیمه بالأمر الَّذی اعتبره الرَّأْی المشهور مِحْوَراً للمفهوم.

فالضابط فِى اقتناص الْمَفْهُوم فِى الرَّأى المشهور هو أن يكون الشَّرْط أو الوصف أو أى شىء آخر علّةً منحصره للجزاء والحكم، فينتفى الجزاء والحكم بِانْتِفَائِهِ، ويثبت الْمَفْهُومُ بذلك، بَعْدَ الْفَرَاغ وَالتَّسْلِيم بِأَنَّ مَا ربط بالشرط أو بالوصف أو بغيرهما وعُلِّق عليه عِبَارَةٌ عَنْ سِنْخِ الْحُكْم وَطَبِيعِيِّهِ لاَ شَخْصَهُ، بَعْدَ الْفَرَاغ وَالتَّسْلِيم بِأَنَّ الشَّرْطَ أو الوصف أو غيرهما علّه منحصره للجزاء والحكم، فهو رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ: إنَّهُ لاَ خِلاَفَ فِى أَنَّ جميع الجمل الَّتى اِخْتَلَفَ الأَصْحَابُ فِى دَلاَلَتِهَا عَلَى الْمَفْهُوم تَدُلّ على ذاك الرَّبْط الخاصّ المستدعى لِلاِنْتِفَاءِ عِنْدَ الاِنْتِفَاءِ (أى: على الْعِلِّيَّه الاِنْحِصَارِيَّه مثلاً كما هو على الرَّأى المشهور).

فَلاَ خِلاَفَ بين المثبتين لِلْمَفْهُومِ وَالنَّافِينَ له فِى هذه النُّقْطَه؛ وذلك بدليل اتفاقهم جميعاً عَلَى انْتِفَاءِ شَخْصِ الْحُكْم بِانْتِفَاءِ الْقَيْدِ (سَوَاءٌ كَانَ شرطاً أو وصفاً أو غيرهما).

وإنَّما الاختلاف بينهم فِى انْتِفَاء طبيعى الحكم وسنخه عِنْدَ انْتِفَاءِ الْقَيْدِ؛ فالمثبتون لِلْمَفْهُوم يدّعون الدِّلاَلَه عليه، والنافون له ينفونها، فلولا أن الجمله تَدُلّ عندهم جميعاً على هذا الرَّبْط الخاصّ الَّذى ذكرناه لَما تسالموا عَلَى انْتِفَاءِ شَخْصِ الْحُكْم بِانْتِفَاءِ الْقَيْدِ؛ فَإِنَّ الجمله الشَّرْطِيَّه مثلاً إذا لم تكن دالَّه عندهم جميعاً على أن الشَّرْط علّه منحصره للجزاء، لَما اتفقوا عَلَى انْتِفَاءِ شَخْص الْحُكْم الْمَذْكُورِ فِى الْجَزَاءِ عِنْدَ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ؛ لوضوح أن الشَّرْط إذا لم يكن علّه منحصره للجزاء، فهذا يعنى أن هناك علّه أخرى أيضاً للجزاء غير الشَّرْط، فَكَمَا لا ينتفى طبيعى الحكم بانتفاء الشَّرْط، كذلك لا ينتفى شخص الحكم بِانْتِفَائِهِ؛ لقيام العلّه الأخرى مقام الشَّرْط، فلا بُدَّ من بقاءِ شخص الحكم، بينما تسالموا على انتفائه بانتفاء الشَّرْط، وهذا يعنى تسالمهم على كون الشَّرْط علّه منحصره للجزاء، وعلى هذا الأساس فالبحث فِى إثبات الْمَفْهُوم فِى مقابل المنكرين له ينحصر فِى رأى الْمُحَقِّق الْعِرَاقِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِى مدى إمكان إثبات أن طرف الرَّبْط الخاصّ المذكور المتسالم عليه ليس هو شخص الحكم، بل سنخه وطبيعه، ليكون هذا الرَّبْط مُسْتَدْعِياً لاِنْتِفَاءِ الطَّبِيعِيِّ بِانْتِفَاءِ الْقَيْدِ. هذا هو رأى الْمُحَقِّق الْعِرَاقِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ.

وَيَظْهَرُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ أَنَّ الضَّابِطَ فِى اقتناص الْمَفْهُوم عند كلا الطرفين (أى: عند الأصحاب وعند المُحَقِّق الْعِرَاقِىّ رَحِمَهُ اللَّهُ) فِى الحقيقه واحد مركب من أَمْرَيْنِ:

أحدهما: أن يكون الشَّرْط (أو أىّ شىء آخر يُفترض) علّه منحصره لِما عُلِّق عليه، ورُبط به.

ثانيهما: أَنْ يَّكُونَ مَا عُلِّقَ عَلَيْهِ وَرُبِطَ بِهِ سنخ الحكم وطبيعيه لا شخصه.

إلاَّ أن الرَّأْى المشهور قد جعل الثَّانِى مُسَلَّماً عِنْدَ الْجَمِيعِ حتّى عند مَن ينكر الْمَفْهُوم، وحَصَر النزاع الدائر بين مُثبِتى الْمَفْهُوم ومنكريه فِى الأمر الأوّل.

بينما المُحَقِّق الْعِرَاقِىّ رَحِمَهُ اللَّهُ قد جَعَل الأمر الأوّل مُسَلَّماً عِنْدَ الْجَمِيع حتّى عند مَن ينكر الْمَفْهُومَ، وَحَصَرَ النِّزَاعَ حول ثبوت الْمَفْهُوم وعدم ثبوته فِى الأمر الثَّانِى.

وعلى كل حال فتارةً يقع الكلام فِى البحث فِى الرَّأْى المشهور بين الأصحاب، وأخرى فِى ما أفاده المُحَقِّق الْعِرَاقِىّ رَحِمَهُ اللَّهُ، فنقول:

أَمَّا الرَّأْىُ الْمَشْهُورُ الْقَائِلُ بِأَنَّ الضَّابِطَ فِى دَلاَلَهِ الْجُمْلَهِ الشَّرْطِيَّهِ مثلاً على الْمَفْهُوم هو كون الشَّرْط علّهً منحصره للجزاء، فهو يَنْحَلُّ فِى الحقيقهِ إلى اشتراط أمور ثلاثه أو أربعه لتحقّق الْمَفْهُوم:

فَالْمُحَقَّقُ النائينى رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر شروطاً ثلاثه:

الأوّل: أن تكون الْقَضِيَّه لزوميّه لا اتفاقيه، أى: أن يكون الرَّبْط المخصوص (بين الحكم وطرفه) الَّذى يستلزم الْمَفْهُوم وَالاِنْتِفَاءَ عِنْدَ الاِنْتِفَاءِ عِبَارَةٌ عَنِ الرَّبْطِ اللُّزُومِىِّ بينهما، لا الرَّبْط الاِتِّفَاقِىّ وَالصُّدَفِىّ؛ فَإِنَّ ربط شىء بشىء على نحو الصُّدفَه والاتفاق كما لو كان مجىء زيد مرتبطاً (صُدْفَهً وَّاتِّفَاقاً) بمجىء عمرو، لا يستلزم انْتِفَاء المرتبِط عند انْتِفَاء المرتبَط به كما هو واضح؛ ففى الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه مثلاً إذا كان الجزاء مرتبطا بالشرط بنحو الصُّدفَه وَالاِتِّفَاقِ كما إذا قيل: «إن جاء عمرو جاء زيد، لا يثبت الْمَفْهُوم». إذن فَالشَّرْطُ الأوّلُ إِنَّمَا هو لإخراج الرَّبْط الاِتِّفَاقِىّ.

الثَّانِى: أن تكون الْقَضِيَّه اللزوميه تَرَتُّبِيَّه، وبعباره أخرى: أن يكون ذاك الرَّبْط اللَّزوميّ الَّذى ذكرناه فِى الشَّرْط الأوّلِ تَرَتُّبِيّاً (أى: يَكُونُ عِلِّيّاً)، وذلك بأن يكون الحكم مُتَرَتِّباً على طرفه ومعلولاً له، ويكون الجزاء مثلاً فِى الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه مُتَرَتِّباً على الشَّرْط ومعلولاً له، لا أن يكونا معلولين لشىء آخر؛ فَإِنَّ الرَّبْط اللُّزوميّ بين شَيْئَيْنِ قد يكون بنحو عليه أحدهما للآخر، وَقَدْ يَكُونُ بنحو عليه شىء آخر لهما معاً؛ ففى الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه مثلاً إذا كان الجزاء مُرْتَبِطاً رَبْطاً لُزُومِيّاً بالشرط، لكن لم يكن الشَّرْط علّه للجزاء، بل كانا معاً معلولين لشىءٍ آخر، فإن مثل هذا الرَّبْط اللُّزوميّ لا يستلزم الْمَفْهُوم وانتفاء الجزاء عِنْدَ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ لإمكان أن يكون للجزاء علّه أخرى خاصّه به غير العلّه المشتركه بينه وبين الشَّرْط فانتفاء الشَّرْط وإن كان يعنى انْتِفَاء علته الَّتى يشترك فيها الشَّرْط مع الجزاء لكن هذا لا يستلزم انْتِفَاء الجزاء لإمكان قيام تلك العلّه الأخرى الخاصّه بالجزاء مقام العلّه المشتركه كما هو واضح.

إذن، فَالشَّرْطُ الثَّانِى إِنَّمَا هو لإخراج الرَّبْط اللُّزوميّ غير العلى.

الثَّالث: أن تكون الْقَضِيَّه اللُّزُومِيَّه التَّرَتُّبِيَّه اِنْحِصَارِيَّه. وبعباره أخرى: أن يكون ذاك الرَّبْط اللُّزُومِىّ الْعِلِّىّ اِنْحِصَارِيّاً؛ وذلك بأن يكون الحكم مُتَرَتِّباً على طرفه وَمَعْلُولاً له بنحو الانحصار بحيث لا تكون هناك علّه أخرى له. فَالشَّرْطُ الثَّالث هو أن يكون طرف الحكم علّةً منحصره له، ويكون الشَّرْط مثلاً فِى الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه علّه منحصره للجزاء، أمّا إذا لم يكن كذلكن بأن كانت هناك علّه أخرى أيضاً تقوم مقامه، فحينئذٍ لا يكون هذا الرَّبْط اللُّزُومِىّ الْعِلِّىّ مستلزما لِلْمَفْهُوم وَانْتِفَاءِ الْجَزَاءِ عِنْدَ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ؛ لقيام العلّه الأخرى الْمَفْرُوضَه مقام الشَّرْط، فلا ينتفى الجزاء كما هو واضح.

إذن، فَالشَّرْطُ الثَّالث إِنَّمَا هو لإخراج الرَّبْط اللُّزُومِيّ الْعِلِّيّ غَيْر الاِنْحِصَارِيِّ. هذا ما أفاده المُحَقِّق النائينى رَحِمَهُ اللَّهُ.

أما المُحَقِّق الخُراسانىّ رَحِمَهُ اللَّهُ فقد ذكر شروطاً أربعه:

الأوّل: أن تكون الْقَضِيَّه لزوميّه لا اتفاقيه، كما تقدّم.

الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ اللُّزُومُ تَرَتُّبِيّاً، بِأَنْ يَكُونَ الجزاءُ (مثلاً) مُتَرَتِّباً على الشَّرْط، لا أن يكونا فِي عَرض واحد، ولا أن يكون الشَّرْط مُتَرَتِّباً على الجزاء.

الثَّالث: أَنْ يَكُونَ التَّرَتُّب على نحو ترتّب المعلول على عِلَّتِه، كما يأتى شرحه.

الرَّابع: أَنْ تَكُونَ العلّه منحصرةً، كما تقدّم فِي الشَّرْط الثَّالث من شروط المُحَقِّق النائينى رَحِمَهُ اللَّهُ.

والعمده عباره عن الشَّرْط الأخير، وسائر الشروط فِي الحقيقه مقدّمه له.

وَكَيْفَ كَانَ، فيرد على ما ذكره المُحَقِّق الخُراسانىّ أن الشروط الثَّلاثه الَّتى ذكرها المُحَقِّق النَّائِينِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ كافيه فِي اقْتِنَاصِ الْمَفْهُوم عَلَى الرَّأْيِ الْمَشْهُورِ.

ويحتمل أن يريد رَحِمَهُ اللَّهُ بالشرط الثَّالث (وهو كون التَّرَتُّب على نحو ترتّب المعلول على علته) أحد أمور ثلاثه، أو اثنين منها، أو كُلّهَا، وهى:

الأوّل: أن يريد بترتّب المعلول على علته ما يقابل التَّرَتُّب الزمانى، أى: أن الشَّرْط الثَّالث إِنَّمَا ذكره لإخراج التَّرَتُّب الزمانى؛ فَإِنَّ الأَمْرَيْنِ اللذين أحدهما متقدّم زماناً والآخر متأخر زماناً، يوجد بينهما ربط تَرَتُّبِيّاً، حيث أن المتأخر زمانا مترتّب على المتقدّم زماناً، لكن هذا التَّرَتُّب لا يُنتج الْمَفْهُوم وانتفاء المترتّب عند انْتِفَاء المترتَّب عليه، بل لا بُدَّ من أن يكون الرَّبْط التَّرَتُّبِيّ بنحو تَرَتُّب الْمَعْلُولِ عَلَى الْعِلَّهِ، ولا يُجدى أن يكون بنحو تَرَتُّب الْمُتَأَخِّرِ عَلَى الْمُتَقَدِّمِ زَمَاناً.

الثَّانِي: أن يريد به ما يقابل التَّرَتُّب الطَّبْعِيّ وهو ترتّب الشَّيْء عَلَى جُزْءِ عِلَّتِهِ، أَيْ: أَنَّ الشَّرْطَ الثَّالث إِنَّمَا ذكره لإخراج فرض كون الشَّرْط مثلاً جزء العلّه للجزاء؛ فَإِنَّ الرَّبْط بينهما حينئذٍ وإن كان رَبْطاً لُزُومِيّاً، لَكِنَّهُ ليس بنحو الرَّبْط اللُّزُومِيّ بين المعلول وعلته التَّامَّه، فَالشَّرْطُ الثَّالث يراد به كون الشَّرْط مثلاً علّةً تامَّه للجزاء.

الثَّالث: أن يريد به ما يقابل كون الجزاء مثلاً ـ مَعْلُولاً ـ لما يلازم الشَّرْط، بدعوى أن ما يكون متأخّراً عن شيء ومترتبا عليه فهو متأخر عمَّا فِى رتبه ذلك الشَّئ، ومترتب عليه أيضاً؛ فَإِنَّ هذا الفرض لم يخرج بالشرط الثَّانِى، لانحفاظ التَّرَتُّب بين الشَّرْط والجزاء فِى هذا الفرض، فأخرجه بِهَذَا الشَّرْطِ؛ فَإِنَّ الجزاء إذا كان مَعْلُولاً لما يلازم الشرط، فَهُوَ مُتَأَخِّرٌ عَنْ عِلَّتِهِ وَمُتَرَتِّبٌ عَلَيْهَا، وهو أيضاً متأخر عمَّا يلازمها (أَىْ: الشَّرْطَ) ومترتب عليه؛ لأَنَّ ما مع المتقدّم متقدّم، وما هو متأخر عن شيء متأخر أيضاً عمَّا معه وفى رتبته. فرغم أن التَّرَتُّب حينئذٍ بَيْنَ الْجَزَاءِ وَالشَّرْطِ محفوظ وثابت، إلَّا أَنَّهُ ليس بنحو تَرَتُّب الْمَعْلُولِ على علته، بل بنحو تَرَتُّب الْمَعْلُولِ على ملازم العلّه.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

قلنا بالأَمْسِ إن الْمَشْهُور فِى ضَابِط الْمَفْهُوم هو أن يكون هذا الرَّبْط الخاصّ (القائم بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ مثلًا فِى الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه) رَبْطاً عِلِّيّاً اِنْحِصَارِيّاً (أى: أَنْ يَكُونَ هذا الشرط عِلَّةً مُنْحَصِرَةً لِلْجَزَاءِ).

إلاَّ أن التَّحْقِيق هو أن الْمَفْهُوم لا يتوقَّف على الْعِلِّيَّه الاِنْحِصَارِيَّه، فكون الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه مثلًا ذات مفهوم غير متوقّف على ثبوت كَوْن الشَّرْط علّه منحصره لِلْجَزَاءِ، بل الَّذى يوجب إفاده الكلام لِلْمَفْهُومِ هو أن يَدُلّ على ربطٍ بين الحكم وطرفه مفاده عباره عن أن ثبوت الحكم منحصر فِى فرض ثبوت طرفه، فكون الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه مثلًا ذات مفهوم متوقّف على دلالتها على هذا الرَّبْط بين الْجَزَاء والشرط، وهو أن ثبوت الْجَزَاء منحصر فِى فرض ثبوت الشرط، وليس متوقّفاً على دلالتها على أَنَّ الشَّرْطَ علّه منحصره لِلْجَزَاءِ، فالقائل بثبوت الْمَفْهُوم للقضيه الشَّرْطِيَّه مثلاً ـ لا ـ يجب عليه أن يلتزم بتحقّق تلك الشُّرُوط الثَّلاثه الَّتى أفادها الْمُحَقِّق النائينى رَحِمَهُ اللَّهُ غير صحيح إلَّا مع فرض تَمَامِيَّه إحدى دعويين:

الدَّعْوَىٰ الأولى هى أن يقال: إن مجرّد انحصار ثبوت الْجَزَاء فِى فرض ثبوت الشرط لا يوجب انْتِفَاء الْجَزَاء عِنْدَ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ.

وهذه الدَّعْوَىٰ كما تَرَىٰ واضحه البطلان؛ فإِنَّهُ إذا ثبت فِى جمله من الجمل أن تلك الجمله تَدُلّ على أن ثبوت الْجَزَاء منحصر بفرض ثُبُوت الشَّرْطِ، فلازمه العَقْلِىّ هو انْتِفَاء الْجَزَاء عِنْدَ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ.

الدَّعْوَىٰ الثَّانيه هى أن يقال: إن انحصار ثبوت الْجَزَاء فِى فرض ثبوت الشرط يكون فِى عالم الثُّبوت منحصراً فِى فرض كَوْن الشَّرْط علّه منحصره لِلْجَزَاءِ (أى: علينا أن نلتزم بما يقول به الْمَشْهُور).

ويرد على هذه الدَّعْوَىٰ أن انحصار ثبوت الْجَزَاء فِى فرض ثبوت الشرط ليس منحصراً فِى عالم الثُّبوت فِى فرض كَوْن الشَّرْط

علّه منحصره لِلْجَزَاءِ، لكن هناك حالات أخرى بِالرَّغْم من أَنَّ الشَّرْطَ فيها لَيْسَ علّهً تامَّهً منحصره لِلْجَزَاءِ، مع ذلك ثبوت الْجَزَاء منحصر بثبوت الشرط، وحينئِذٍ يثبت الْمَفْهُوم رغم أَنَّ الشَّرْطَ غير منحصر (أى: خلافاً للمقياس الذى ذكره الْمَشْهُور) وإليك تلك الحالات الخمس أو الملاكات الخمسه:

الحاله الأولى: ما إذا فرضنا أَنَّ الشَّرْطَ علّه غير منحصره لِلْجَزَاءِ وأن هناك علّهً أخرى لِلْجَزَاءِ غَيْر الشَّرْطِ، إلاّ أن تلك العلّهَ الأخرى لا توجد فِى الخارج، فَيَنْحَصِرُ ثبوت الْجَزَاء فِى فرض ثبوت الشرط من دون أن يَكُون الشَّرْطُ علّهً منحصره لِلْجَزَاءِ، وحينئِذٍ فالمفهوم ثابت، وينتفى الْجَزَاء عِنْدَ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ رغم عدم توفر الشرط الرَّابع من تلك الشُّرُوط وعدم كَوْن الشَّرْط علّه منحصره لِلْجَزَاءِ.

اللهم إلاّ أن يكون مرادهم مِنَ الشَّرْطِ الرَّابع (وهو الانحصار) ما يعمّ الانحصار بهذا المعنى (أى: الانحصار فِى الخارج)، لَكِنَّهُ خلاف ظاهر كلماتهم.

الحاله الثَّانيه: ما إذا فرضنا كَوْن الشَّرْط جزءاً لعلّهِ الْجَزَاء، لَكِنَّهُ جزء لا بدل له (أى: هو جزء منحصر لا بُدَّ من فرضه فِى كُلّ علّه ارتبطت بالجزاء)، فهو جزء لكل ما هو علّه الْجَزَاء، فَيَنْحَصِرُ ثبوت الْجَزَاء فِى فرض ثبوت الشرط من دون أن يَكُون الشَّرْطُ علّه تامَّه لِلْجَزَاءِ، وحينئِذٍ فالمفهوم ثابت وينتفى الْجَزَاء عِنْدَ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ (أى: ثبوت الْجَزَاء منحصر بفرض ثُبُوت الشَّرْطِ) رغم أَنَّ الشَّرْطَ لَيْسَ علّه تامَّه منحصره لِلْجَزَاءِ. فليس ما قلناه راجعاً إلى ما قالوه، فيَتمّ ما قلناه ولا يَتُمّ ما قالوه.

ص: ۹۴

الحاله الثّالثه: ما إذا فرضنا كَوْن الشَّرْط والجزاء معاً معلولين لعله واحده مشتركه، فَيَنْحَصِرُ ثبوت الْجَزَاء فِی فرض ثبوت الشرط من دون أن یكون الْجَزَاء مُتَرَتِّباً عَلَى الشَّرْطِ، بل هما فِی عَرض واحد حسب الفرض، وحینئذٍ فالمفهوم ثابت وینتفی الْجَزَاء عِنْدَ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ؛ إِذْ أَنَّ انْتِفَاءَ الشرط مساوق لانتفاء علته الَّتی هی علّه الْجَزَاء أیضاً حسب الفرض، فبالرغم من عدم تَمَامِیَّه الضّابط الَّذی ذكروه من وجوب التَّرَتُّب بَیْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ (فضلاً عن كَوْن الشَّرْط علّه تامَّهً منحصره لِلْجَزَاءِ) یثبت الْمَفْهُوم.

الحاله الرَّابعه: ما إذا فرضنا انْتِفَاء جمیع الشُّرُوط الأربعه (أی: اللُّزُوم وَالتَّرَتُّب والعلّیّه والانحصار)، وذلک بأن یفرض انحصار ثبوت الْجَزَاء فِی فرض ثبوت الشرط من باب الاتفاق، بِأَنْ یَكُونَ من الاتّفاقیّات أن الْجَزَاء مهما كان موجوداً فَالشَّرْطُ أیضاً موجود، فلو فرضنا أن نزول المطر منحصر بمجیء زید، أو إن فرضنا أن مجیء زید مثلاً منحصر (صُدْفَهً وَّاتِّفَاقاً) فِی فرض مجیء عمرو، فَسَوْفَ یَنْتَفِی مجیئه عند انْتِفَاء مجیء عمرو، فرغم انْتِفَاء جمیع الشُّرُوط بما فیها اللُّزُوم وعدم وجود أیّ لزوم بین الشرط (وهو مجیء عمرو) والجزاء (وهو مجیء زید) مع ذلک یثبت الْمَفْهُوم.

فإن قیل: هل یمكن انحصار ثبوت شیء فِی فرض ثبوت شیء آخر من دون أن یكون هناک لزوم بین الشیئین أصلاً؟

قلنا: نعم هو ممكن، كما فِی أعمال الإنسان الاختیاریه؛ فَإِنَّ الفعل الاختیاری منحصر بفرض ثبوت الحُبّ والإراده لدی الإنسان تجاه ذاک الفعل، لَكِنَّهُ مع ذلک لا ـ لزوم بین الإراده وبین صدور الفعل، بل حتّی بعد تحقّق الإراده التّامَّه لدی الإنسان تجاه ذاک الفعل تبقی للإنسان حاله السَّلْطَنَه علی ذاک الفعل من دون أی لزوم وضروره فِی الْبَیِّن، فلیس علیه أن یفعل، بل له أن یفعل وله أن لا یفعل.

إذن، فانحصار ثبوت الْجَزَاء فِی فرض ثُبُوت الشَّرْطِ لیس مَحْصُوراً ثبوتاً بفرض کَوْن الشَّرْط علّه تامَّهً منحصره لِلْجَزَاءِ، بل إن کَوْن الشَّرْط علّه تامَّهً منحصره لِلْجَزَاءِ هو أحد تلک الحالات الخمس أو الملاکات الخمس لانحصار ثبوت الْجَزَاء بفرض ثُبُوت الشَّرْطِ کما قلنا.

وعلیه، فالدَّعْوَیٰ الثَّانیه أیضاً غیر تامَّه. هذا تمام الکلام فِی الرَّأْی الْمَشْهُور، وبعد ذلک ننتقل - إن شاء الله تعالی - إلی رأی المُحَقِّق الْعِرَاقِیّ الَّذی ذکرناه بالأَمْسِ.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الدلیل/الدلیل الشرعی اللفظی/الدلیل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الدلیل/الدلیل الشرعی اللفظی/الدلیل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول

انتهینا إلی هذه النَّتِیجَه وهی أن القول بثبوت الْمَفْهُوم (فِی أیه قَضِیَّه من القضایا کالشرطیه أو الوصفیه أو..) لا یتوقَّف علی أن نلتزم بالشروط الَّتی ذکرها المُحَقِّق النائینی، فإن القائل بأن الجمله الشَّرْطِیَّه لها مفهوم لَیْسَ ملزماً بالذهاب إلی أن الرَّبْط بَیْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ ربط عِلِّیّ توقفیّ اِنْحِصَارِیّ. هذا ما تقدّم بالأَمْسِ، وسیأتی مزید توضیح وشرح وتفصیل له فی أثناء البحوث الآتیه.

وقد اتَّضَحَ أن الرَّأْی الْمَشْهُور حول ضَابِط الْمَفْهُوم (وهو أن الضّابط منحصر فِی أن یکون الرَّبْط عِلِّیّاً اِنْحِصَارِیّاً) غیر تامّ.

ونأتی الآنَ إلی رأی المُحَقِّق الْعِرَاقِیّ الَّذی قلنا بأَنَّهُ یمثل اتجاهاً معاکساً للاتجاه الْمَشْهُور فیما یلی:

یری المُحَقِّق الْعِرَاقِیّ رَحِمَهُ اللَهُ أن الضَّابِطَ فِی اِقْتِنَاصِ الْمَفْهُوم لَیْسَ عباره عن کون الرَّبْط رَبْطاً عِلِّیّاً اِنْحِصَارِیّاً، فهذا مسلم عِنْدَ الْجَمِیع، فإن من الواضح لدی الجمیع (بما فیهم المنکر لِلْمَفْهُوم) - ولو ارتکازاً - فِی أَنَّ الشَّرْطَ علّه منحصره لِلْجَزَاءِ. فاختلاف منکری الْمَفْهُوم مع مُثبتیه فِی أنّ الأمر الثَّانِی الَّذی ذکرناه فِی الیوم الأوّل، وهو ما هو الْجَزَاء؟ فإن خفاء الأذان علّه منحصره لوجوب القصر، لکن هل المقصود من وجوب القصر هو کلیّ وجوب القصر أو شخص وجوب القصر؟

ص: ۹۶

فیقول المُحَقِّق الْعِرَاقِیّ أن الخلاف بین النائینی والمشهور هو فِی أنَّ کون الْمُعَلَّق عَلَیٰ الشَّرْطِ سنخ الحکم فِی الْجَزَاء لا شخصه بعد فرض مُسَلَّمِیَّهِ (النُّقْطَه الأولی وهی) کَوْن الشَّرْط علّهً منحصره لِلْجَزَاءِ. فهذا الرَّأْی یَنْحَلُّ فِی الحقیقه إلی دعاوی أربع:

الدَّعْوَیٰ الأولی: توقّف الْمَفْهُوم علی الرَّبْط اللُّزُومِیّ الْعِلِّیّ الاِنْحِصَارِیّ کما قال به الرَّأْی المشهور أیضاً، وهذا ما یقبل به المُحَقِّق الْعِرَاقِیّ.

الدَّعْوَیٰ الثَّانیه: أن هذا الرَّبْط اللَّزُومِیّ الْعِلِّیّ الاِنْحِصَارِیّ مسلَّم عِنْدَ الْجَمِیعِ حتّی عند منکری الْمَفْهُوم ولو ارتکازاً، فکون الشرط مثلاً علّه منحصره لِلْجَزَاءِ أمر یراه حتّی منکر مفهوم الشرط أمراً ثابتاً ویعترف به ولو ارتکازاً.

الدَّعْوَیٰ الثَّالثه: أن هذا الرَّبْط اللُّزُومِیّ الاِنْحِصَارِیّ فِی الْقَضِیَّه لو کان رَبْطاً قَائِماً بین شخص الحکم وبین طرفه (شرطاً کان أم وصفاً أم أیّ شیء آخر) لما کان للقضیه مفهوم ولم یکن هناک مجال لادّعائه؛ لأَنَّ غایه ما تقتضی الجمله حینئذٍ عباره عن انْتِفَاء شخص الحکم عند انتفاء طرفه بعد أن فرضنا أن الرَّبْط بین الحکم وطرفه ربط لُزُومِیّ عِلِّیّ اِنْحِصَارِیّ، فبانتفاء طرف الحکم یَنْتَفِی شَخْص الحکم، وهذا لَیْسَ مفهوماً؛ لأَنَّ الْمَفْهُوم عباره عن انتفاء سنخ الحکم بانتفاء طرفه.

الدَّعْوَیٰ الرَّابعه: أن هذا الرَّبْط اللُّزُومِیّ الْعِلِّیّ الاِنْحِصَارِیّ فِی الْقَضِیَّه لو کان رَبْطاً قَائِماً بَیْنَ سِنْخِ الْحُکْمِ وَطَرَفِهِ (الَّذی هُوَ الشَّرْطُ) کانت الْقَضِیَّه ذات مفهوم؛ لأَنَّ المفروض أن الرَّبْط بین الحکم وطرفه ربط لُزُومِیّ عِلِّیّ اِنْحِصَارِیّ، فبانتفاء طرف الحکم یَنْتَفِی سِنْخ الحکم، وهذا هو الْمَفْهُوم.

أما الدَّعْوَیٰ الأولی: فقد اتَّضَحَ من خلال بحثنا بالأَمْسِ عندما کُنَّا نناقش الرَّأْی الْمَشْهُور بأن الْمَفْهُوم لا یتوقَّف إثباتُه علی إثبات أن الرَّبْط ربط لُزُومِیّ عِلِّیّ اِنْحِصَارِیّ، بل یکفی أن نثبت أن ثبوت الْجَزَاء منحصر بفرض ثُبُوت الشَّرْطِ، وبیّنّا حالات یختلف فیها أحد الأَمْرَیْنِ عن الآخر، فلیست القضیتان متساویتین، فإن کَوْن الشَّرْطِ عِلَّهً منحصره لِلْجَزَاءِ لا یساوی ما نقوله من أن ثبوت الْجَزَاء منحصر بفرض ثُبُوت الشَّرْطِ، فقد یحصل الأوّل مع الثَّانِی، وقد یحصل الأوّل ولا یحصل الثَّانِی. فالمفهوم الَّذی نبحث عنه فِی الْمَفَاهِیم لَیْسَ هذا الَّذی قالوه.

ص: ۹۷

فهـذه الدَّعْوَیٰ الأولی یأتی فیها ما قلناه، کما یأتی فیها ما سنقوله فِی ثنایا البحث - إن شاء الله تعالی- من ضروره الالتزام بالربط الْعِلِّیّ اللُّزُومِیّ الاِنْحِصَارِیّ أو عدم ضرورته.

أما الـدَّعْوَیان الثَّالثه والرّابعه: فنوافق علیهمـا کمـا سوف یـأتی - إن شـاء الله تعـالی -، أی: نحن نقبـل بـأن أیه الجمله (کـالجمله الشَّرْطِیّه مثلًا) إذا دلت حقیقه علی أَنَّ الشَّرْطَ علّه منحصره لِلْجَزَاءِ ودلّت علی أن الْجَزَاء شَخْص الْحُکْم لا سنخه، هکذا جمله لا مفهوم لها، کما قال الْعِرَاقِیّ (أی: لا یکون الرَّبْطُ اللُّزُومِیُّ الْعِلِّیُّ الاِنْحِصَارِیُّ بین الشرط وبین شَخْص الْحُکْمِ منتجاً للمفهوم).

أمـا الـدَّعْوَیٰ الثَّانیه: فهی مرکز الخلاف بین الْمَشْهُور والمُحَقِّق الْعِرَاقِیّ، حیث یقول الأخیر: إن کون الرَّبْط لُزُومِیّاً عِلِّیّاً اِنْحِصَارِیّاً مسلم عِنْدَ الْجَمِیع، حتّی عند منکری الْمَفْهُوم، وإِنَّما الخلاف بین المنکرین وَالنَّافِینَ فِی نقطه أخری. فالسؤال هو: ما الَّذی جعل الْعِرَاقِیّ یتأکد من أن الخلاف لَیْسَ فِی کون الرَّبْط رَبْطاً لُزُومِیّاً عِلِّیّاً اِنْحِصَارِیّاً؟

دلیـل العراقی للـدَّعْوَیٰ الثـانیه: هو مـا أفـاده فِی وجه کون الرَّبْط اللُّزُومِیّ الْعِلِّیّ الاِنْحِصَارِیّ مُسَلَّماً ولو ارتکازا عِنْدَ الْجَمِیع سواء القـائلون بـالمفهوم والمنکرون له: أن الجمیع قـالوا فِی بـاب المطلق والْمُقَیَّد المثبِتین کقوله: «أعتق رقبه» وقوله: «اعتق رقبه مؤمنهً» بحمـل المطلق علی المقیّد فیمـا إذا عُلم بـأن الحکم المجعول فِی کلا الـدَّلِیلَیْنِ واحـد ولم یُحتمـل تَعَـدُّده، فیحکم بوجوب عتق خصوص الرقبه المؤمنه، ولا وجه لـذلک سوی أن انْتِفَاء القیـد (کالإیمان فِی المثال) موجب لانتفاء الحکم المـذکور فِی الـدَّلِیل المقیّد، وبمـا أن المفروض هـو العلـم بوحـده الحکم المـذکور فِی الـدَّلِیل المطلـق والحکم المـذکور فِی الـدَّلِیل المقیَّد، وعـدم احتمـال وجود حکمین أحـدهما مطلق والآخر مقیّد بالإیمان، إذن فهـذا یعنی أَنَّهُ بِانْتِفَاءِ الْقَیْدِ المـذکور فِی الـدَّلِیل المقیَّد یَنْتَفِی الحکم المـذکور فِی الـدَّلِیل المطلق، وهـذا هو حمل المطلق علی المقیَّد، ولا وجه لانتفاء الحکم المذکور فِی الدَّلِیل المقیَّد عِنْدَ انْتِفَاءِ الْقَیْدِ بعد أن نکروا مفهوم الوصف سوی أن القید علّه تامّه منحصره لِشَخْصِ الْحُکْمِ الْمَذْکُورِ فِی الدَّلِیل المقیَّد.

ص: ۹۸

وبهـذا تصـحّ حينئـذٍ دعوی استحاله ثبوت الحكم بعـد انْتِفَاء موضوعه، وإلا فلا يكفی فِی ثبوت حمل المطلق علی المقيّد مجرّد دعوی انْتِفَـاء الحكم بِانْتِفَـاءِ الْقَيْـدِ نظراً إلی أن استحاله ثبوت الحكم مع انْتِفَـاء موضوعه عقلاً؛ وذلک لأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ الْمَوْضُوعُ علّه منحصرهً للحكم لما استحال ثبوت الحكم عند انْتِفَاء الْمَوْضُوعِ؛ لإمكان قيام علّه أخری مقامه. فيثبت الحكم رغم انْتِفَاء ذاک الْمَوْضُوع، وبالتّالی لم يكن هناک وجه لحمل المطلق علی المقيَّد، بل كان لا بُدَّ من أن نأخذ بالمطلق والْمُقَيَّد معاً.

إذن، فقـد اتَّضَحَ أن القيد والشـرط والغايه ونحوها إِنَّمَا هی من قبيل العلّه المنحصـره، فلا محاله يثبت الاِنْتِفَاء عِنْدَ الاِنْتِفَاءِ([(١)](#)）؛ فَإِنَّ كان الْمُعَلَّقُ عليه سـنخ الحكم ثبت الْمَفْهُوم؛ لانْتِفَاءِ سنخ الحكم بانتفاء العلّه المنحصره، وإن كان الْمُعَلَّق عليه شخص الحكم فلا يلزم من انْتِفَاء العلّه المنحصره سوی انْتِفَاء شخص الحكم، ولا يثبت الْمَفْهُوم.

١- (١) - لاـ يخفی أن مـا نحن بصـدد إثبـاته بنـاءًا علی ضَابِط الْمَفْهُوم فِی الرَّأْی المشـهور هو كون الوصف مثلًا علّه منحصـره للحكم، وحينمـا نبحث عن أن الوصـف هـل هـو علّه منحصـره للحكم أم لاـ؟ نقصـد بـالحكم (طبعـاً) ذات الحكم من دون أخذ الوصف فيه، أی: ذات وجوب عتق الرقبه المـذكور فِی قوله مثلًا: «اعتق رقبهً مؤمنهً»، لا وجوب عتق الرقبه المؤمنه؛ إذ لولا تجريد الحكم عن وصف الإيمان لا معنی للبحث عن أن الإيمان هل هو علّه منحصره للحكم أم لا؟ كما هو واضح. وأمّا مقصودهم من الحكم فِی بـاب المطلق والْمُقَيَّد حيث قـالوا: إِنَّه مع العلم بوحـده الحكم يقع التَّنَـافِی بين المطلق والْمُقَيَّد المثبتين ويحمل المطلق علی المقيَّد؛ فهو الحكم بكل ما له من قيود الْمَوْضُوع أو الْمُتَعَلَّق، فلا يجرد من قيـد الإيمان مثلًا، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الحكم الواحد إما هو متقوّم بقيد الإيمان كما هو الْمُسْتَفَاد من الدَّلِيل المقيِّد (أی: قوله مثلًا: «اعتق رقبهً مؤمنهً») ولا يمكن التقوّم به وعدم التقوّم به فِی آنٍ واحد، فيقع التَّنَافِی بين الدَّلِيلَيْنِ، إذن فمسأله حمل المطلق علی المقيّد لا ربط لها بما نحن فيه أصلًا.

وبـالجمله فَـالْعِلِّيَّهُ المنحصـره مسـلَّمه عنـدهم كمـا يظهر منهم فِى بـاب المطلق والْمُقَيَّد، فلا يبقى فِى ما نحن فيه (أى: فِى بحوث الْمَفَاهِيم) ما نبحث عنه سوى أن الْمُعَلَّق هل هو شخص الحكم أم سنخه؟

هذا ما أفاده المُحَقِّق الْعِرَاقِىّ رَحِمَهُ اللَهُ. وسوف يأتى نقاشه غداً إن شاء الله تعالى.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشـرعى اللفظى/الدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنـوان: مفهـوم الشَّرْطِ/البحـوث اللُّغَوِيَّه الاكتشـافيه/دلالـه الـدليل/الـدليل الشـرعى اللفظى/الـدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

كـانَ الكلامُ فِى مـا أفـاده المُحَقِّق الْعِرَاقِىّ فِى وجه كون الرَّبْط اللُّزُومِىّ الْعِلِّىّ الاِنْحِصَارِىّ مُسْلِماً ولو ارتكازاً عِنْدَ الْجَمِيعِ، سواء القـائلون بـالمفهوم أم المنكرون لِلْمَفْهُوم. وكـان حاصـل ما قاله فِى وجه ذلك: أن الجميع قالوا فِى باب المطلق والْمُقَيَّد المثبِتين كقوله: «اعتق رقبه» وقوله: «اعتق رقبه مؤمنهً» بحمـل المطلق على المقيَّد فيمـا إذا عُلم بأن الحكم المجعول فِى كلا الـدَّلِيلَيْنِ واحد ولم يُحتمـل تَعَـدُّده، فيحكم بوجوب عتق خصوص الرقبه المؤمنه، ولا وجه لـذلك سوى أن انْتِفَـاء القيـد (كالإيمان فِى المثال) مـوجب لانتفـاء الحكـم المـذكور فِى الـدَّلِيل المقيّد، وبمـا أن المفروض هـو العلـم بوحـده الحكم المـذكور فِى الـدَّلِيل المطلق والحكم المذكور فِى الدَّلِيل المقيَّد، وعدم احتمال وجود حكمين أحدهما مطلق والآخر مقيَّد بالإيمان، إذن فهذا يعنى أَنَّهُ بِانْتِفَاءِ الْقَيْدِ المـذكور فِى الـدَّلِيل المقيَّد يَنْتَفِى الحكم المذكور فِى الدَّلِيل المطلق، وهذا هو حمل المطلق على المقيَّد، ولا وجه لانتفاء الحكم المذكور فِى الدَّلِيل المقيَّد عِنْدَ انْتِفَاءِ الْقَيْدِ بعد أن نكروا مفهوم الوصف سوى أن القيد علّه تامَّه منحصره لِشَخْصِ الْحُكْمِ الْمَذْكُورِ فِى الدَّلِيل المقيّد.

وبهـذا تصـحّ حينئـذٍ دعوى اسـتحاله ثبوت الحكم بعـد انْتِفَاء موضوعه، وإلا فلا يكفى فِى ثبوت حمل المطلق على المقيِّد مجرّد دعوى انْتِفَـاء الحكم بِانْتِفَـاءِ الْقَيْدِ نظراً إلى أن اسـتحاله ثبوت الحكم مع انْتِفَـاء موضوعه عقلاً؛ وذلك لأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ الْمَوْضُوعُ علّه منحصرهً للحكم لما استحال ثبوت الحكم عند انْتِفَاء الْمَوْضُوعِ؛ لإمكان قيام علّه أخرى مقامه. فيثبت الحكم رغم انْتِفَاء ذاك الْمَوْضُوع، وبالتَّالى لم يكن هناك وجه لحمل المطلق على المقيَّد، بل كان لا بُدَّ من أن نأخذ بالمطلق والْمُقَيَّد معاً.

ص: ١٠٠

إذن، فقد اتَّضَحَ أن القيد والشرط والغايه ونحوها إِنَّمَا هى من قبيل العلّه المنحصره، فلا محاله يثبت الاِنْتِفَاء عِنْدَ الاِنْتِفَاءِ(

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشـرعى اللفظى/الدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

قلنا: إن الضّابط الَّذى ذكره الْمَشْهُور مركَّب من عنصرين وركنين:

الرُّكْن الأوّل: هو الرَّبْط اللُّزُومِىّ الْعِلِّىّ الاِنْحِصَارِىّ، بين الحكم من جهه، وبين طرف الحكم أيّاً كان (شرطاً كان كما فِى الجمله الشَّرْطِيَّه، أو وصفاً كان كما فِى الجمله الوصفيّه أو لقباً أو عدداً أو غايه أو..) من طرف آخر.

الرُّكْن الثَّانِى: أَنْ يَكُونَ المرتبط بِهَذَا الشَّرْطِ أو الوصف أو أى شىء آخر عِبَارَةٌ عَنْ سِنْخِ الْحُكْمِ وَطَبِيعِيّه وكليه.

فمتى ما توفر هذان العنصران تَدُلّ الجمله على الْمَفْهُوم، وتدلّ على أن هذا الحكم سنخه وكليّه يَنْتَفِى بانتفاء ذاك الشَّىْء.

نحن فِى مقام التَّعْلِيق على هذا الضّابط الَّذى ذكره الْمَشْهُور (والَّذى ذكره كلهم إلاَّ أن فِى داخلهم اتجاهان معاكسان كما تقدّم فِى أن أيّاً من هذين العنصرين مسلَّم عِنْدَ الْجَمِيعِ وأيّاً منهما محلاً للنزاع بين الْعِرَاقِىّ وبين الآخرين حيث اتفق جميعهم على أن ضَابِط الْمَفْهُوم عباره عن توفر هذين الأَمْرَيْنِ) قلنا بشكل موجَز فِى اليوم الأوّل إن دلاله جمله من الجمل على الْمَفْهُوم لا تتوقف على العنصر الأوّل من هذين العنصرين (أى: عَلَى الرَّبْطِ اللُّزُومِىّ الْعِلِّىّ الاِنْحِصَارِىّ)، فلو أردنا أَنْ تَكُونَ الجمله الشَّرْطِيَّه دالَّه على الْمَفْهُوم لا يتوقَّف ثبوت الْمَفْهُوم لها على أن نُثبت أَنَّ الجمله تَدُلّ على أَنَّ الشَّرْطَ علّه تامَّه منحصره لِلْجَزاءِ، لا بالانحصار ولا تَمَامِيَّه العلّه ولا أصل الْعِلِّيَّه ولا أصل اللُّزُوم، فلم نقبل أن يكون شيئاً منها ضروريّاً لِإِثْبَاتِ الْمَفْهُوم. وإنَّما يكفى لِإِثْبَاتِ الْمَفْهُوم فِى أى جمله من الجمل أن يكون الرَّبْط رَبْطاً اِنْحِصَارِيّاً لِلْجَزَاءِ بِالشَّرْطِ، كما قلنا. أى: أَنْ يَكُونَ الكلام دالاًّ على أن ثبوت الْجَزَاء منحصر بفرض ثُبوت الشَّرْطِ.

ص: ١٠١

أو بعباره أخرى: يكفى أن يكون الرَّبْط رَبْطاً توقّفيّاً، وأن تَدُلّ الجمله على أن الْجَزَاء متوقّف عَلَىٰ الشَّرْطِ أو قل ملتصق بِالشَّرْطِ.

فإذا دلت الجمله على أن الحكم ملتصق بالألف (أيّاً كان الألف، سَوَاءٌ كَانَ شرطاً أو وصفاً أو..) أو متوقّف على الألف، فهذا المقدار يكفى لِإِثْبَاتِ الْمَفْهُوم، حيث سوف يَدُلّ هذا الكلام حينئذٍ على أن الحكم يَنْتَفِى إذا انتفى الألف.

هذا كان تعليقنا بنحو الإيجاز على كلام الْمَشْهُور.

ثانيهما: التَّعْلِيق المفصَّل الَّذى تتّضح به حقيقه الأمر، وهو أَنَّنا إذا لاحظنا الجمله الشَّرْطِيَّه أو الجمله الوصفيه أو أى جمله أخرى من الجمل والقضايا الَّتى نبحث هنا عن ضَابِط استفاده الْمَفْهُوم منها نجد أن لها مدلولين كسائر الجمل: أحدهما مدلول تصورى، والآخر مدلول تصديقى.

وحينما نفترض الْمَفْهُوم للجمله:

فتـارهً نفـترضه على مسـتوى مـدلولها التَّصـوُّرىّ، بمعنى أَنَّ الضَّابِطَ الَّذى به يثبت الْمَفْهُـوم يكون داخلاً فِى الْمَـدْلُول التَّصوُّرىّ للجمله.

وأخرى: نفترضه على مستوى مـدلولها التَّصديقىّ، بمعنى أَنَّ الضَّابِطَ الَّذى به يثبت الْمَفْهُوم لَيْسَ مدلولاً عليه بالدِّلاله التَّصوُّريَّه، وليس داخلًا فِى الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ للجمله، بل هو داخل فِى مدلولها التَّصديقىّ وتدلّ عليه الجمله بالدِّلاله التَّصديقيَّه.

ولنأخذ الجمله الشَّرْطِيَّه على سبيل المثال لا على سبيل الحصر، فنقول:

تارهً: يُدَّعى استفاده الْمَفْهُوم من مدلولها التَّصوُّرىّ.

وأخرى: يُدَّعى استفادته من مـدلولها التَّصـديقىّ، فلا بُدَّ هنا ونحن نريـد بيان ضَابِط الْمَفْهُوم اسـتفاده الْمَفْهُوم من أن نبيّن كلا الضابطين، أعنى: الضّابط لدلاله الجمله على الْمَفْهُوم دلاله تَصَوُّرِيَّهً، والضابط لدلالتها عليه دلالهً تَصْدِيقِيَّه:

أما كيفيَّه اسـتفاده الْمَفْهُوم من الْمَـدْلُول التَّصوُّرىّ فبأن يقال: إن المفاد والمدلول التَّصوُّرىّ لهيئه الجمله الشَّرْطِيَّه أو لأداه الشـرط عباره عن الرَّبْط بين الْجَزَاء والشرط، لكن لا بالمعنى الِاسْمِىّ للربط؛ فَإِنَّ المعنى الِاسْمِىّ لكلمه «الرَّبْط» هو مفهوم الرَّبْط الَّذى هو مفهوم اسـمى، بينما معنى الهيئه أو الأداه عباره عن معنى حرفى لا اسـمى (بل بالمعنى الْحَرْفِىّ للربط)، فمدلولها هو واقع الرَّبْط لا مفهوم الرَّبْط، غَايَه الأَمْرِ أَنَّ هـذا الرَّبْط الَّذى هو معنى حرفى يوازيه معنى اسـمى للربـط، وهو مفهوم الرَّبْط، ولـذا قـد نعبّر عن المعنى الْحَرْفِىّ بالمعنى الِاسْمِىّ الموازى له، فنقول مثلًا: إن «فِى» معناها «الظرفيه»، أو نقول فِى المقام إن هيئه الجمله الشَّرْطِيَّه أو أداتها تَدُلّ على الرَّبْط.

ص: ١٠٢

وعلى كل حال فهذا الرَّبْط (بالمعنى الْحَرْفِيّ) الَّذى تَدُلّ عليه الهيئه أو الأداه (وهو ربط الْجَزَاء بِالشَّرْطِ) يُتصوَّر على أحد نحوين:

النَّحو الأوّل: أَنْ يَكُونَ من النوع الَّذى يَسْتَلْزِم انْتِفَاء الْجَزَاء عِنْدَ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ، وهذا النوع عباره عن الرَّبْطِ التَّوَقُّفِيّ، أو بعباره أخرى: التَّعْلِيقِيّ، أو بعباره ثالثه: الالْتِصَاقِيّ، بمعنى توقّف الْجَزَاء عَلَىٰ الشَّرْطِ، أو تعليق الْجَزَاء عَلَىٰ الشَّرْطِ، أو التصاق الْجَزَاء بِالشَّرْطِ، فعندما نقول: إن الجمله الشَّرْطِيَّه تَدُلّ بهيئتها أو بأداه الشرط فيها على الرَّبْط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ، نقصد بذلك أَنَّها تَدُلّ على النِّسْبَه التَّوَقُّفِيَّه أو التَّعْلِيقِيَّه أو الالْتِصَاقِيَّه الثَّابِتَه بين المتوقِّف أو الْمُعَلَّق أو الملتصق وهو الْجَزَاء، وبين المتوقَّف عليه أو الْمُعَلَّق عليه أو الملتصَق به وَهُوَ الشَّرْطُ، وهذه النِّسْبَه (كسائر النِّسب والمعانى الحرفيَّه) لها معنى اسمى يوازيها وهو مفهوم لفظ «الْمُتَوَقِّف» أو لفظ «الْمُعَلَّق» أو لفظ «الملتصِق»، ففى قولنا مثلًا: «إن جاءك زيد فأكرمه»، إذا افترضنا دلاله الجمله على هذا النَّحْو من الرَّبْط بين المجىء وبين وجوب الإكرام، فهذا معناه أن الجمله تَدُلّ على نسبةٍ تَوَقُّفِيَّةٍ بين وجوب الإكرام وبين المجىء، إذا أردنا أن نعبِّر عنها بالمعنى الاِسْمِيّ الموازى لها وجدنا أن بالإمكان التَّعْبِير عنها بلفظ «الْمُتَوَقِّف» بحيث نقول (بدلاً عن «إن جاءك زيد فأكرمه»): «وجوب إكرام زيد متوقّف على مجيئه»، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الرَّبْطَ التَّوَقُّفِيَّ يَسْتَلْزِم انْتِفَاء الْمُتَوَقِّف عند انْتِفَاء الْمُتَوَقَّف عليه، وإلا لم يعقل التَّوَقُّف. والربط التَّعْلِيقِيّ يَسْتَلْزِم انْتِفَاء الْمُعَلَّق عند انْتِفَاء الْمُعَلَّق عليه، وإلا لم يعقل التَّعْلِيق. والربط الالْتِصَاقِيّ يَسْتَلْزِم انْتِفَاء الملتصِق عند انْتِفَاء الملتصَق به، وإلا لم يعقل الالتصاق.

فإذا كانت الجمله الشَّرْطِيَّه دالَّه تصوُّراً على هذه النِّسْبَه، فلا إِشْكَال حينئذٍ فِى استفاده الْمَفْهُوم من مدلولها التَّصوُّرىّ؛ لأَنَّنَا إذا بدّلناها إلى موازيها الاِسْمِيّ وقلنا: «وجوب إكرام زيد متوقِّف على مجيئه» لَما شكّ أحد فِى دلاله الكلام حينئذٍ على انْتِفَاء وجوب الإكرام عند انْتِفَاء المجىء، وهذا هو الْمَفْهُوم.

فـالجمله إذن إذا كـانت دالّه بالـدّلاله التّصوُّريّه على الرَّبْـط التَّوَقُّفِيّ التَّعْلِيقِيّ الِالْتِصَـاقِيّ بنحو المعنى الْحَرْفِيّ، كانت دالّه بالالتزام على الْمَفْهُوم دلالـه تَصَوُّرِيّه حتّى وإن لم يكن هـذا الرَّبْـط والتوقف والالتصـاق بنحو الْعِلِّيّه التَّامّه المنحصـره لِلشَّرْطِ بِالنِّسْـبَهِ إلى الْجَزَاء (كما تقدّم شرحه سابقاً) بل حتّى وإن لم يكن بنحو اللُّزُوم أصلاً، بل كان التَّوَقُّف والالتصاق اِتِّفَاقِيّاً وبمحض الصُّدفَه؛ فَإِنَّ التَّوَقُّف وَالتَّعْلِيقَ يَسْـتَلْزِم على كل تقـدير انْتِفَاء الْجَزَاء عِنْـدَ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ؛ إذ لو كان الْجَزَاء ثابتاً مِنْ دُونِ ثُبُوتِ الشَّرْطِ فهذا خلف التصاقه به وتوقفه وتعليقه عليه كما هو واضح.

النَّحْو الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ من النوع الَّذى لا يَسْـتَلْزِم انْتِفَاء الْجَزَاء عِنْـدَ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ، وهذا النوع عباره عن الرَّبْط الإِيجَادِيِّ، أو بعباره أخرى: الِاسْـتِلْزَامِيّ، بمعنى إيجاد الشـرط لِلْجَزَاءِ، أو اسـتلزام الشرط لِلْجَزَاءِ، فعندما نَقُول: إِنَّ الْجُمْلَهَ الشَّرْطِيَّهَ تَدُلُّ بِهَيْئَتِهَا أو بأداه الشـرط فيهـا على الرَّبْط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ، نقصـد بـذلك أَنَّها تَـدُلّ عَلَى النِّسْـبَهِ الإِيجَادِيَّه أو الِاسْـتِلْزَامِيَّه الثَّابِتَه بين الموجِـد أو المستلزِم وَهُوَ الشَّرْطُ وبين الموجَد أو المستلزَم وهو الْجَزَاء.

وهذه النِّسْـبَه (كَسَائِرِ النِّسَبِ وَالْمَعَانِي الْحَرْفِيَّهِ) لها معنى اسـمى يوازيها، وهو مفهوم لفظ «الْمُسْـتَلْزِم» أو لفظ «الموجِد»، ففى قولنا مثلاً: «إن جاءك زيد فأكرمه» إذا افترضنا دلاله الجمله على هذا النَّحْو من الرَّبْط بين المجىء وبين وجوب الإكرام، فهذا معناه أن الجمله تَـدُلّ على نسـبهٍ اِسْـتِلْزَامِيَّهٍ إِيجَـادِيَّهٍ بين المجىء وبين وجوب الإكرام إذا أردنا أن نعبِّر عنها بِالْمَعْنَى الِاسْـمِيِّ الموازى لها وجـدنا أن بالإمكـان التَّعْبِير عنهـا بلفـظ «الْمُسْـتَلْزِم» أو «الموجِـد»، بحيث نقول (بـدلاً عن «إن جاءك زيـد فأكرمه»): «مجىء زيد موجِد أو مسـتلزِم لوجوب إكرامه»، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الرَّبْط الإِيجَادِيّ الِاسْـتِلْزَامِيّ لا يَسْـتَلْزِم انْتِفَاء الموجَد أو الْمُسْـتَلْزَم عند انْتِفَاء الموجِد أو الْمُسْتَلْزِم، لإمكان وجوب موجِد أو مستلزِم آخر.

فاستلزام المجیء لِوُجُوبِ الإِكْرَامِ لا یَدُلّ علی انْتِفَاء الوجوب عند انْتِفَاء المجیء؛ لإمكان أن یكون الفقر أیضاً مستلزِماً وموجِداً لِوُجُوبِ الإِكْرَامِ، نظیر ما إذا قلنا: «النار تستلزم الحراره»؛ فإِنَّهُ لا یَدُلّ علی عدم استلزام الشَّمس للحراره.

فإذا كانت الجمله الشَّرْطِیَّه دالَّه علی هذه النِّسْبَه تصوُّراً، فلا إِشْكَال حینئذٍ فِی عدم استفاده الْمَفْهُوم من مدلولها التَّصوُّریّ؛ لأَنَّنَا إذا بدّلناها إلی موازیها الاِسْمِیّ وقلنا: «مجیء زید موجِد أو سبب أو مستلزِم لوجوب إكرامه» لَما شَكَّ أحد فِی عدم دلاله الكلام حینئذٍ علی انْتِفَاء وجوب الإكرام عند انْتِفَاء المجیء؛ لإمكان أن یكون هناك سبب آخر غیر المجیء یوجِد وجوب الإكرام.

وإن شئتَ قلت: إن مجرّد هذا الْمَدْلُول التَّصوُّریّ (وهو كَوْن الشَّرْط موجِداً لِلْجَزَاءِ) لا یُثبِت التصاق الْجَزَاء بِالشَّرْطِ وتوقفه وتعلیقه علیه؛ لإمكان ثبوت موجِدین وسببین لِلْجَزَاءِ، فقد یثبته الْجَزَاء مِنْ دُونِ أن یثبت الشرط.

فالجمله إذن إذا كانت دالَّةً بِالدِّلاَلَهِ التَّصَوُّرِیَّهِ عَلَی الرَّبْطِ الاِسْتِلْزَامِیِّ الإِیجَادِیّ بنحو المعنی الْحَرْفِیّ، لم تكن دالَّه بالالتزام علی الْمَفْهُوم دلاله تَصَوُّرِیَّه.

إذن، فلكی تكون الجمله مشتملةً فِی مرحله الْمَدْلُول التَّصوُّریّ علی ضَابِط إفاده الْمَفْهُوم، لا یكفی أَنْ تَكُونَ دالَّه تصوُّراً عَلَی الرَّبْطِ الإِیجَادِیّ الاِسْتِلْزَامِیّ، بل لا بُدَّ من أَنْ تَكُونَ دالَّه تصوُّراً عَلَی الرَّبْطِ التَّوَقُّفِیّ الاِلْتِصَاقِیّ التَّعْلِیقِیّ حتّی وإن لم تَتَوَفَّرْ الأُمُور الأربعه الَّتی ذكروها، وهی: «اللُّزُوم» و«الْعِلِّیَّه» و«التَّمَامِیَّه» و«الانحصار»؛ فَإِنَّهَا وإن كانت من أسباب التَّوَقُّف ومن الحیثیات التعلیلیه للتعلیق و الالتصاق، إلاَّ أن التَّوَقُّف والانحصار والالتصاق وَالتَّعْلِیق غیر منحصر بها كما تقدّم شرحه.

وبهذا یَتَّضِح أن الرُّكْن الأوّل من ركنی الضّابط المذكور فِی الرَّأْی المشهور لاقتناص الْمَفْهُوم غیر تامّ، بمعنی أَنَّهُ لَیْسَ رُكْناً ولیس ضروریّاً فِی مقام استفاده الْمَفْهُوم من الْمَدْلُول التَّصوُّریّ.

ص: ۱۰۵

هذا كُلّه عن كيفيّه استفاده الْمَفْهُوم من الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشـرعى اللفظى/الدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصولs بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

كانَ الكلامُ فى الضّابط الَّذى ذكره الْمَشْهُور لإفاده الكلام المفهومَ المصطلح فِى الأصول، وكان هذا الضّابط يشترط عنصرين:

أحدهما: الرَّبْط اللُّزُومِىّ الْعِلّىّ الاِنْحِصَارِىّ.

ثانيهما: كون المرتبط طَبِيعِىّ الحكم.

فكنا نتحدث عن هذا الضّابط وقلنا إن استفاده الْمَفْهُوم من أى جمله من الجمل تارهً تكون استفادهً لِلْمَفْهُوم على مستوى الدِّلاَلَه التَّصوُّريَّه للكلام، وأخرى يكون استفادهً لِلْمَفْهُوم على مستوى الدِّلاَلَه التصديقيه الجدّيَّه للكلام. فكيفيه استفاده الْمَفْهُوم على نحوين. أما كيفيَّه استفاده الْمَفْهُوم من الْمَدْلُول فقلنا إن المعيار والميزان فِيها هو أن يكون الكلام دالاًّ بِالدِّلاَلَهِ التَّصَوُّرِيَّهِ على ربط لازمه الاِنْتِفَاء عِنْدَ الاِنْتِفَاءِ. وقد حدّدنا هذا الرَّبْط بأَنَّهُ لَيْسَ إلاَّ عباره عن الرَّبْط التَّوَقُّفِىّ الاِلْتِصَاقِىّ التَّعْلِيقِىّ، ومعنى ذلك إفاده الْمَفْهُوم وثبوته. أما إذا كانت الجمله دالَّه بِالدِّلاَلَهِ التَّصَوُّرِيَّهِ على نوعٍ آخر من الرَّبْط وهو الرَّبْط الاِسْتِلْزَامِىّ الإِيجَادِىّ، فهذا لا يَسْتَلْزِم ثبوت الْمَفْهُوم وليس من لوازمه الاِنْتِفَاء عِنْدَ الاِنْتِفَاءِ.

وأمّا كيفيَّه استفاده الْمَفْهُوم من الْمَدْلُول التَّصديقىّ فيما إذا فرض أَنَّنَا لم نتمكن من استفاده المفهوم من الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ (كما لو فرض أَنَّنَا لم نقل بدلاله الجمله تصوُّراً عَلَى الرَّبْطِ التَّوَقُّفِىّ الاِلْتِصَاقِىّ التَّعْلِيقِىّ، بل قلنا بدلالتها تصوُّراً عَلَى الرَّبْطِ الاِسْتِلْزَامِىّ الإِيجَادِىّ الَّذى لا يَسْتَلْزِم الْمَفْهُوم وَالاِنْتِفَاء عِنْدَ الاِنْتِفاءِ كما تقدّم) فبأن يقال: إن الجمله وإن كانت لا تَدُلّ تصوُّراً إلاَّ على أَنَّ الشَّرْطَ سبب ومستلزِم لِلْجَزَاءِ، لَكِنَّهَا تَدُلّ بِالدِّلاَلَهِ التَّصْدِيقِيَّهِ على أمر يبرهن على أَنَّ الشَّرْطَ سبب تامّ منحصر لِلْجَزَاءِ، أو جزء سبب تامّ منحصر لِلْجَزَاءِ. وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الشرط إذا كان علّه تامَّهً منحصره أو جزء علّه منحصره لِلْجَزَاءِ كان لازمه انْتِفَاء الْجَزَاء عِنْدَ انْتِفَائِهِ، وبذلك يثبت الْمَفْهُوم ويبقى السُّؤَال عن ذاك الأمر الَّذى تَدُلّ الجمله عليه بِالدِّلاَلَهِ التَّصْدِيقِيَّهِ وَالَّذِى يبرهن على الْعِلِّيَّه الاِنْحِصَاريَّه لِلشَّرْطِ بِالنِّسْبَهِ إلى الْجَزَاء، فما هو؟

ص: ۱۰۶

والجواب: أَنَّهُ يختلف باختلاف التقريبات والمحاولات والوجوه المتعدده الهادفه لإِثْبَاتِ الْمَفْهُوم وَالَّتِى يَأْتِى الكلام عنها – إن شاء الله تعالى –، ولنذكر هنا على سبيل المثال وجهين وتقريبين:

أحدهما: الوجه والتَّقريب الَّذى يحاول إثبات الْمَفْهُوم عن طريق التَّمسُّک بالإطلاق الأحوالى لِلشَّرْطِ؛ فَإِنَّ الجمله وإن كانت لا تَدُلّ تصوُّراً إلاَّ على أَنَّ الشَّرْطَ سبب مؤثّر فِى إيجاد الْجَزَاء كما هو المفروض، إلاَّ أن مقتضى الإطلاق الأحوالى لِلشَّرْطِ هو أَنَّهُ سبب ومؤثّر مطلقاً وفى كل الأحوال سواء سبقه شىء آخر أم لا، وهذا الإطلاق ينتج أَنَّ الشَّرْطَ سبب منحصر لِلْجَزَاءِ؛ إذ لَوْ لَمْ يَكُنْ علّهً منحصره بل كانت لِلْجَزَاءِ علّه أخرى غَيْر الشَّرْطِ، ففى حاله سبق تلك العلّه وتقدمها عَلَى الشَّرْطِ تكون هى السَّبَب المؤثر فِى إيجاد الْجَزَاء دون الشرط، لاستحاله اجتماع عِلَّتَيْنِ تامتين على معلول واحد.

وهذا خلاف الإِطْلَاق الأَحْوَالِيّ المذكور الَّذى يقتضى كَوْن الشَّرْط سبباً مؤثّراً فِى إيجاد الْجَزَاء حتّى فِى حاله عدم وجود شىء آخر.

إذن، فمقتضى الإِطْلَاقِ الأَحْوَالِيّ لِلشَّرْطِ هو كونه علّهً منحصره لِلْجَزَاءِ، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ لازم ذلک هو انْتِفَاء الْجَزَاء عِنْدَ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ، وهذا هو الْمَفْهُوم، وبما أن الْمَفْهُوم حينئذٍ منتَزع ومستفاد من الإِطْلَاق الأَحْوَالِيّ لِلشَّرْطِ، والإطلاق مدلول لقرينه الحِكْمَه، وقرينه الحِكْمَه ذات مدلول تصديقى دائماً ولا تساهم فِى تكوين الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ للكلام، إذن فالمفهوم مستفاد من الْمَدْلُول التَّصديقىّ.

ثانيهما: الوجه والتَّقريب الَّذى يحاول إثبات الْمَفْهُوم عن طريق التَّمسُّک بقانون «أن الواحد لا يصدر إلاَّ من واحد»؛ فَإِنَّ الجمله وإن كانت لا تَدُلّ تصوُّراً إلاَّ على أَنَّ الشَّرْطَ سبب مؤثر فِى إيجاد الْجَزَاء كما هو المفروض، إلاَّ أن مقتضى هذا القانون الْفَلْسَفِيّ العَقْلِيّ هو كَوْن الشَّرْط سبباً مُنْحَصِراً لِلْجَزَاءِ؛ إذ لَوْ لَمْ يَكُنْ كذلک، وكان هناک سبب آخر لِلْجَزَاءِ، لزم صدور الواحد (وهو الجزء) من اثنين، وهذا مستحيل.

ص: ۱۰۷

فالجزاء إذن لا يصدر إلّا مِنَ الشَّرْطِ، وهذا يعنى انحصار الْجَزَاء بِالشَّرْطِ، فمع انْتِفَاء الشرط يَنْتَفِى الجزاء، وهذا هو الْمَفْهُوم.

وبما أن الْمَفْهُوم حينئذٍ منتزَع ومستفاد من حكم العقل وتصديقه بالقانون المذكور، إذن فالمفهوم مستفاد من المدلول التَّصديقىّ.

هذا ما ينبغى أن يقال فِى مقام التَّعْلِيق على الرُّكْن الأوّل من ركنى الضّابط المذكور فِى الرَّأْى الْمَشْهُور، وحاصله أن استفاده الْمَفْهُوم على مستوى الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ ليست متوقّفه على الأُمُور الَّتى ذكروها (وهى اللُّزُوم والعلّيّه والانحصار) بل يكفى فيها إثبات كون الجمله موضوعه (بهيئتها أو بأداتها) لِلنِّسْبَهِ التَّوَقُّفِيَّه أو الالْتِصَاقِيَّه.

وأمّا استفاده الْمَفْهُوم على مستوى الْمَدْلُول التَّصديقىّ فبأن تكون دالَّه مثلًا بِالدِّلَالَهِ التَّصْدِيقِيَّهِ على أَنَّ الشَّرْطَ علّه منحصره لِلْجَزَاءِ.

وهنا تعليق للسَّيِّد الهاشمى حفظه الله يأتى غداً إن شاء الله تعالى.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

هذا، ويوجد فِى المقام تعليق للسَّيِّد الهاشمى حفظه الله على ما أفاده سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَّهُ يشتمل على مقطعين:

أحدهما: هو أَنَّهُ لا معنى لِلنِّسْبَهِ التَّوَقُّفِيَّه أو الالْتِصَاقِيَّه فِى المقام؛ إذ لو أريد بها نسبه خارجيّه كنسبه الظرفيه فِى الخارج، فمن المُحَقّق فِى محلّه أن النِّسب الخارجيه كُلّهَا نسب ناقصه تحليليّه، بينما مدلول الجمله الشَّرْطِيَّه نسبه تامَّه، فلا يمكن أَنْ تَكُونَ خارجيّه.

مضافاً إلى أَنَّهُ لا توجد فِى الخارج نسبه تَوَقُّفِيَّه تختلف عن النِّسْبَه والربط غير التَّوَقُّفِىّ، وإنَّما التَّوَقُّف والالتصاق كالانحصار يُنتزع من ملاحظه عدم وجود الْجَزَاء فِى غير مورد الشرط، وهذا خارج عن مدلول الرَّبْط وَالنِّسْبَه([1]).

ص: ۱۰۸

۱- (۱) - هامش بحوث فِى علم الأصول: ج۳، ص۱۴۲.

أقول: كُنَّا ننتظر أن يبين السيد الهاشمى حفظه الله الشِّق الثَّانِى وهو أن يُراد بِالنِّسْبَهِ التَّوَقُّفِيَّه أو الالْتِصَاقِيَّه نسبه ذهنيه لا خارجيّه، وهذا هو المتعيَّن؛ فَإِنَّ سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَّهُ لم يكن غافلًا عن أن مدلول الجمله الشَّرْطِيَّه أو أداه الشرط عباره عن نسبه

تـامَّه، باعتبـار أنَّهـا جمله تـامَّه يصـحّ السُّكوت عليهـا، ولم يكن غافلاً أيضاً عن أن النِّسْبَه التَّامَّه لا يمكن أَنْ تَكَونَ خارجيّه؛ لأنَّ النِّسَب الخـارجيه كُلّهَا نسب ناقصه تحليليّه كما تقـدّم تفصـيل ذلك فِي بحث معانى الحروف والهيئات، فمقصوده رَحِمَهُ اللَّهُ من النِّسْبَه التَّوَقُّفِيَّه عباره عن نسبه ذهنيه قائمه فِي الـذِّهْن بين مفهومين (مفهوم مجىء زيـد ومفهوم وجوب إكرامه فِي المثال)، فهى كالنسـبه التصادقيه الَّتى تَدُلّ عليها هيئه الجمله الخبريّه، وكالنسـبه الإضـرابيه الَّتى تَدُلّ عليها أداه الإضـراب، وكالنسـبه الاسـتثنائيه الَّتى تَدُلّ عليها أداه الاسـتثناء، وكالنسـبه التفسيريه الَّتى تَدُلّ عليها أداه التَّفْسِير، وكالنسبه التحقيقيه الَّتى يَدُلّ عليها حرف التَّحْقِيق مثل «قد»، وكالنسـبه التأكيديه الَّتى يَدُلّ عليها حرف التأكيد مثل «إنَّ»، وكنسـبه العطف الَّتى يَدُلّ عليها حرف العطف؛ فكل هذه النِّسب نسبٌ تامَّه ذهنيه لا خارجيّه، كما تقدّم شرح ذلك فِي بحث معانى الحروف والهيئات، فلا أساس لهذا المقطع من التَّعْلِيق.

وأمّا المقطع الآخر من تعليقه فَسَوْفَ نورده ونناقشه فِي النُّقْطَه الثَّالثه – إن شاء الله تعالى –.

النُّقْطَه الثَّالثه: أن الرُّكْن الثَّانِي فِي الضّابط المذكور فِي الرَّأْى الْمَشْهُور (وهو كون المربوط بالطرف عِبَارَةٌ عَنْ سِنْخ الْحُكْم ونوعه وطـبيعيه لا شَـخْص الحكـم) وإن كـان لا إِشْكَال عنـدنا فِى اعتبـاره فِي الجمله لاقتنـاص الْمَفْهُوم، نظراً إلى أن الرَّبْط التَّوَقُّفِيّ الاِلْتِصَاقِيّ التَّعْلِيقِيّ الَّذى اشترطناه لاقتناص الْمَفْهُوم إذا كـان رَبْطـاً بين شَـخْص الْحُكْم وَطَرَفِهِ، فلا يثبت الْمَفْهُوم وانتفاء مطلق الحكم وطـبيعيه عنـد انْتِفَاء الطَّرَف؛ لاحتمـال ثبوت طـبيعى الحكم أيضـاً، لكن فِي شـخصٍ آخر من الحكم وبملاك آخر غير ملاك الشخص الأوّل من الحكم، إلاَّ أن هنا أَمْرَيْنِ لا بُدَّ من التَّنبيه عليهما بشأن هذا الرُّكْن:

الأمر الأوّل: أَنَّهُ قد يورد على هذا الرُّكْن بما نسبه سَيِّدنَا الأسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللّهُ إلى المُحَقِّق الْعِرَاقِيّ رَحِمَهُ اللّهُ من أَنَّهُ على أحد الفرضين يكفى وحده لإِثْبَاتِ الْمَفْهُوم بلا حاجه إلى الرُّكْن الأوّل (سواء بصيغته المذكوره فِي الرَّأْى الْمَشْهُور وَالَّتِى هى عباره عن كون الرَّبْط لُزُومِيّاً عليا اِنْحِصَارِيّاً، أم بصيغته الَّتى ذكرناها نحن وَالَّتِى هى عباره عن كون الرَّبْط تَوَقُّفِيّاً تَعْلِيقِيّاً اِلْتِصَاقِيّاً، وعلى الفرض الآخر لا يكفى لإِثْبَاتِ الْمَفْهُوم حتّى مع انضمام الرُّكْن الأوّل (بأىّ صيغه كان) إليه، فلا بُدَّ من ذكر هذا الإشكال وردّه:

أما الإشكال فهو أن الإِطْلَاق وكون المربوط بِالطَّرَفِ مُطْلَق الْحُكْمِ وَطَبِيعِيّه له أحد معنيين: الأوّل «الإِطْلَاق الاستغراقىّ». الثَّانِى «الإِطْلَاق الْبَدَلِىّ».

فإنَّ الطَّبِيعَه تارهً تلحظ بنحو مُطْلَق الْوُجُودِ، فتشمل جميع الأفراد، وأخرى تلحظ بنحو صِرْف الْوُجُودِ. فإذا قال المولى مثلًا: «إن جاء زيد فأكرمه» وَفَرَضْنَا أَنَّ المربوط بالمجىء عباره عن مطلق وجوب الإكرام وَطَبِيعِيّه لا شخصه، فتاره يفرض أن المربوط بالمجىء هو طَبِيعِىّ وجوب الإكرام بنحو مُطْلَق الْوُجُودِ، وأخرى يفرض أن المربوط بالمجىء هو طَبِيعِىّ وجوب الإكرام بنحو صِرْف الْوُجُودِ.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

ففى الفرض الأوّل يكون المربوط بالمجىء عباره عن كل أفراد وجوب الإكرام، وحينئذٍ يثبت الْمَفْهُوم بلا حاجه إلى الرُّكْن الأوّل (بأىّ صيغهٍ كان)، فَحَتَّى مع انْتِفَاء الرُّكْن الأوّل بصيغته المشهوره وعدم كونا لربط بين المجىء وبين طَبِيعِىّ الحكم رَبْطاً لُزُومِيّاً عِلِّيّاً اِنْحِصَارِيّاً، أى: عدم كون المجىء علّه تامَّهً منحصره لطبيعى وجوب الإكرام، بل كان المجىء وطبيعى وجوب الإكرام معلولين لعلهٍ واحده مثلاً، مع ذلك حيث أن المفروض هو أن الكلام يَدُلّ بالإطلاق على أن طَبِيعِىّ وجوب الإكرام بنحو مُطْلَق الْوُجُودِ (أى: كل أفراد وجوب الإكرام) مربوط بالمجىء، فهذا لازمه انْتِفَاء هذا الطَّبِيعِىّ عند انْتِفَاء المجىء؛ إذ ثبوت فردٍ من أفراد وجوب الإكرام رغم عدم ثبوت المجىء خُلف فرض ارتباط كل أفراد وجوب الإكرام بالمجىء، كما أن الأمر كذلك حتّى مع انْتِفَاء الرُّكْن الأوّل بصيغته الَّتى ذكرناها نحن، فَحَتَّى إذا لم يكن الرَّبْط بين المجىء وبين طَبِيعِىّ الحكم رَبْطاً تَوَقُّفِيّاً، بل كان رَبْطاً اِسْتِلْزَامِيّاً إِيجَادِيّاً، بحيث يَدُلّ الكلام على أن المجىء موجِد ومستلزِم لطبيعى وجوب الإكرام، مع ذلك حيث أن المفروض هو أن الكلام يَدُلّ بالإطلاق على أن المجىء موجِد ومستلزِم لطبيعى وُجُوب الإِكْرَام بنحو مُطْلَق الْوُجُودِ (أى: لِكُلِّ أَفْرَادِ وُجُوبِ الإِكْرَامِ) فهذا لازمه انْتِفَاء هذا الطَّبِيعِىّ وعدم وُجُوب الإِكْرَام عند انْتِفَاء المجىء؛ إذ لو وجب الإكرام حتّى مع عدم المجىء، فهذا فرد من أفراد وُجُوب الإِكْرَام لم يكن المجىء موجِداً ومستلزماً له، وَهَذَا خُلْف فرض أن المجىء موجِد لتمام أفراد وُجُوب الإِكْرَام.

ص: ۱۱۰

وأمّا فِى الفرض الثَّانِى (وهو أن يكون المربوط بالمجىء طَبيعِىّ وُجُوب الإِكْرَام بنحو صِرْف الْوُجُودِ) فمن المعلوم أن صِرْف الْوُجُودِ مساوق للوجود الأوّل، ويتحقق دائماً به؛ لأَنَّ صِرْفَ الْوُجُودِ هو الناقض للعدم المطلق، وذلك يساوق الوجود الأوّل، فَيَكُونُ مفاد قوله: «إن جاء زيد فأكرمه» أن أوَّل وجودٍ لِوُجُوبِ الإِكْرَامِ مرتبط بالمجىء، وهذا لا يكفى لإِثْبَاتِ الْمَفْهُوم الَّذى نحن بصدد إثباته حتّى مع انضمام الرُّكْن الأوّل إليه، سواء بصيغته المشهوره أم بصيغته الَّتى ذكرناها نحن؛ لأَنَّ المفهوم الَّذى نحن بصدد إثباته عباره عن نفى كل وجودات وُجُوب الإِكْرَامِ بانتفاء المجىء لا نفى خصوص الوجود الأوّل منه عند انْتِفَاء المجىء، فَحَتَّى إذا ضممنا الرُّكْن الأوّل بصيغته المشهوره وافترضنا أن الرَّبْط بين المجىء وبين طَبيعِىّ وُجُوب الإِكْرَام ربط لُزُومِىّ عِلِّىّ انْحِصَارِىّ وأن المجىء علّه تامَّه منحصره لطبيعى وُجُوب الإِكْرَام، مع ذلك حيث أن المفروض فِى الرُّكْن الثَّانِى هو أن الطَّبيعِىّ عباره عن صِرْف الْوُجُودِ المساوق للوجود الأوّل، إذن فهذا معناه أن المجىء علّه تامَّه منحصره للوجود الأوّل لِوُجُوبِ الإِكْرَام، وهذا وإن كان يَسْتَلْزِم انْتِفَاء الوجود الأوّل لِوُجُوبِ الإِكْرَامِ عند انْتِفَاء المجىء، فلا يثبت وُجُوب الإِكْرَامِ إذا لم يجىء زيد أصلاً.

إلاَّ أن هذا معناه ثبوت نصف الْمَفْهُوم الَّذى نحن بصدد إثباته لا تمامه، أى: أَنَّهُ يثبت الْمَفْهُوم بِالنِّسْبَهِ إلى الوجود الأوّل، فما دام لم يجئ زيد بعدُ لا يثبت أوَّل وجودٍ لِوُجُوبِ الإِكْرَامِ، لكون المجىء علّه منحصره له حسب الفرض، لكن لو فرض أَنَّهُ جاء مرّةً فوجب إكرامه، فأكرمناه وامتثلنا الحكم، ثم بعد ذلك مرض مثلاً فشككنا فِى أَنَّهُ هل يجب أيضاً إكرامه بملاك كونه مريضا أم لا؟

فلا يمكن حينئذٍ نفى احتمال وجوب إكرامه من خلال الْمَفْهُوم المذكور؛ فَإِنَّ هذا الْمَفْهُوم إِنَّمَا ينفى الوجود الأوّل لِوُجُوبِ الإِكْرَام وَالْمَفْرُوض أن الوجود الأوّل قد تحقّق خارجاً، فغايه ما يَدُلّ عليه هذا الْمَفْهُوم هو أن الوجود الأوّل لِوُجُوبِ الإِكْرَام لا يتحقّق إلاَّ بسبب المجىء، بينما ما فرضناه هو وجود ثانٍ لِوُجُوبِ الإِكْرَام، وهذا الْمَفْهُوم لا يتكفَّل بنفى هذا الوجود الثَّانِى؛ لأَنَّ كون المجىء عِلَّةً مُنْحَصِرَةً للوجود الأوّل لِوُجُوبِ الإِكْرَامِ، لا ينافى أن يكون المرض مثلاً عِلَّةً مُنْحَصِرَةً للوجود الثَّانِى لِوُجُوبِ الإِكْرَامِ كما هو واضح.

ص: ۱۱۱

فكلا الركنين على هذا الفرض لا يُثبتان الْمَفْهُوم بالمعنى الَّذى هو محلّ الكلام وَالَّذِى هو عباره عن نفى وجوب إكرامه قبل مجيئه، وأنه إذا جاء وأكرمناه فلا يوجد سبب آخر يقتضى وجوب إكرامه بعد ذلك.

وكذلك إذا ضممنا الرُّكْن الأوّل بصيغته الَّتى نحن ذكرناها وافترضنا أن الرَّبْط بين المجىء وبين طَبِيعِىّ وُجُوب الإِكْرَام ربط توقفى تعليقى التصاقى وأن طَبِيعِىّ وُجُوب الإِكْرَامِ متوقّف ومعلق على المجىء وملتصق به؛ فإِنَّهُ مع ذلك حيث أن المفروض فِى الرُّكْن الثَّانِى هو أن الطَّبِيعِىّ عباره عن صِرْف الْوُجُودِ المساوق للوجود الأوّل.

إذن، فهذا معناه أن الوجود الأوّل لِوُجُوبِ الإِكْرَام معلّق ومتوقف على المجىء وملتصق به، وهذا وإن كان يَسْتَلْزِم انْتِفَاء الوجود الأوّل لِوُجُوبِ الإِكْرَامِ عند انْتِفَاء المجىء، فلا يثبت وُجُوب الإِكْرَامِ إذا لم يجئ أصلاً، إلاَّ أن هذا معناه ثبوت الْمَفْهُوم بِالنِّسْبَهِ إلى الوجود الأوّل، فمادام لم يجئ بعدُ لا يثبت أوَّل وجودٍ لِوُجُوبِ الإِكْرَام، لِتَوَقُّفِهِ عليه حَسَبَ الْفَرْضِ، لكن لو فرض أَنَّهُ جاء وأكرمناه، ثم مرض واحتملنا وجوب إكرامه بملاك المرض، فلا يمكن نفى هذا الاحتمال بالمفهوم المذكور؛ لأَنَّهُ إِنَّمَا ينفى الوجود الأوّل والمفروض أَنَّهُ قد تحقّق خارجاً، بينما ما فرضناه هو وجود ثانٍ لا يتكفَّل بنفيه الْمَفْهُوم المذكور؛ لأَنَّ كون الوجود الأوّل لِوُجُوبِ الإِكْرَامِ معلقا ومتوقّفاً على المجىء، لا ينافى أن يكون الوجود الثَّانِى له مُعَلَّقاً وَّمُتَوَقَّفاً على شىء آخر غير المجىء كالمرض كما هو واضح.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّهُ على أحد الفرضين يكفى الرُّكْن الثَّانِى وحده لإِثْبَاتِ الْمَفْهُوم، وعلى الفرض الآخر لا يكفى كلا الركنين لإثباته.

وأمّا الجواب والرَّدّ على هذا الإشكال فهو أن الإِطْلَاق فِى الرُّكْن الثانى القائل باشتراط أن يكون المربوط بِالطَّرَفِ مُطْلَق الْحُكْمِ وَطَبِيعِيّه لا يُقصد به شىء من المعنيين المذكورين فِى الإشكال، فلا المقصود اشتراط أن يكون المربوط بِالطَّرَفِ مطلق وجود الحكم، ولا المقصود اشتراط أن يكون المربوط بِالطَّرَفِ صرف وجود الحكم؛ فعندما يقال: إِنَّه يشترط فِى اِقْتِنَاصِ الْمَفْهُوم من الجمله الشَّرْطِيّه مثلاً أن يكون المرتبط بِالشَّرْطِ مُطْلَق الْحُكْم لا يُقصد بالإطلاق هنا الإِطْلَاق الشُّمُولِىّ، ولا الإِطْلَاق الْبَدَلِىّ؛ فالإشكال المذكور غير تامّ؛ وذلك لأَنَّهُ مبنىّ على أَنَّ الإِطْلَاق الشُّمُولِىّ الاستغراقىّ يرجع إلى ملاحظه تمام الأفراد (نظير العموم الاستغراقىّ) وأن الإِطْلَاق الْبَدَلِىّ بنحو صِرْف الْوُجُودِ يرجع إلى ملاحظه الوجود الأوّل، مَعَ أَنَّ هذا كُلّه غير صحيح.

ص: ١١٢

توضيح ذلک يتوقّف على التّنبيه على أمر قد تقدّم تحقيقه سابقاً (فِی بحث دلاله الأمر على المرَّه أو التَّكرار) فِی مقام التفريق بين الأمر وَالنَّهْی من حيث أن الإِطْلاَق فِی مُتَعَلَّق الأمر بدليّ بنحو صِرْف الْوُجُودِ، والإطلاق فِی مُتَعَلَّق النَّهْی شُمُولِيّ اِنْحِلاَلِيّ بنحو مُطْلَق الْوُجُودِ، حيث ذكرنا هناک أن المطلق يختلف عن العامّ، فالمنظور فِی «العامّ» عباره عن الأفراد، بينما «المطلق» لا نظر فيه إلى الأفراد، وإنَّما النَّظَر فيه إلى ذات الطَّبيعَه بما هی هی، مِنْ دُونِ لحاظ شیء زائد.

غَايَه الأَمْرِ أَنَّ هذه الطَّبيعَه إذا حُمل عليها محمول من المحمولات، فقد يكون حمله على الطَّبيعَه مقتضياً لتأثيره فِی جميع أفراد الطَّبيعَه، وَقَدْ يَكُونُ حمله عليها مقتضياً لتأثيره فِی أحد أفرادها.

والمثال الواضح لذلک عباره عن «الأمر» و«النَّهْی»، فإذا حُمل على الطَّبيعَه محمول من قبيل «الأمر» كقوله: «صلِّ»، فحمله عليها يقتضی تأثيره فِی أحد أفرادها؛ لأَنَّ المحمول هنا (وهو الأمر) يقتضی إيجاد طبيعه الصَّلاه، وهذا يتحقّق بإيجاد فرد واحد منها، وهذا هو ما يُسَمَّى بالإطلاق الْبَدَلِيّ بنحو صِرْف الْوُجُودِ، لا من جهه أن الإِطْلاَق هنا معناه ملاحظه صرف وجود الطَّبيعَه المساوق للوجود الأوّل من وجوداتها؛ فإِنَّ الإِطْلاَق معناه واحد فِی جميع الموارد وليس له معنيان: شُمُولِيّ وبدلی، بل معناه عباره عن ملاحظه ذات الطَّبيعَه بما هی هی، مِنْ دُونِ لحاظ شیء زائد عليها، بل من جهه أن المحمول على ذات طبيعه الصَّلاه فِی المثال سنخ محمول يقتضی التَّأثير فِی أحد أفراد الطَّبيعَه؛ لأَنَّهُ أمر بإيجادها، وهو يتحقّق بإيجاد فرد واحد منها.

وأمّا إذا حمل على الطَّبيعَه محمول من قبيل «النَّهْی» كقوله: «لا تكذب»، فحمله عليها يقتضی تأثيره فِی جميع أفراده؛ لأَنَّ المحمول هنا (وهو النَّهْی) يقتضی إعدام الطَّبيعَه، وهذا لا يكون إلاَّ بإعدام جميع أفرادها، وهذا هو ما يُسمى بالإطلاق الشُّمُولِيّ أو الاستغراقيّ بنحو مُطْلَق الْوُجُودِ، لا من جهه أن الإِطْلاَق هنا معناه ملاحظه مطلق وجود الطَّبيعَه الشامل لجميع أفرادها؛ فَإِنَّ الإِطْلاَق لا نظر فيه إلى الأفراد كما قلنا بخلاف العموم، ومعناه واحد فِی جميع الموارد، وهو عباره عن ملاحظه ذات الطَّبيعَه بما هی هی، بل من جهه أن المحمول على ذات طبيعه الكذب فِی المثال سنخ محمول يقتضی التَّأثير فِی جميع أفراد الطَّبيعَه؛ لأَنَّهُ نهی عن إيجادها، فهو يقتضی إعدامها، وهی لا تنعدم إلاَّ بانعدام جميع أفرادها.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الإِطْلَاق دائماً معناه لحاظ ذات الطَّبِيعَه مِنْ دُونِ لحاظ أىّ شىء آخر غيرها، فلا الشُّمُول لجميع الأفراد مأخوذ فيه، ولا ـ صِرْف الْوُجُودِ المساوق للوجود الأوّل، وإنَّما الَّذى يَتَعَلَّقُ بذات الطَّبِيعَه ويُحمل عليها يختلف من موردٍ إلى آخر، فطبيعه الصَّلاه فِى «صلِّ» وطبيعه الكذب فِى «لا تكذب» لوحظتا بما هى هى ومن دون قيد زائد، والملحوظ فيهما شىء واحد، ولكن مع ذلك يكفى فِى امتثال الأمر إيجاد فرد واحد، ولا يكفى فِى امتثال النَّهْى إلَّا ترك جميع الأفراد؛ لأَنَّ المحمول على ذات الطَّبِيعَه وَالْمُتَعَلَّق بها يختلف كما قلنا.

وبناءًا على هذا الفهم نقول فِى المقام: إن المقصود بالإطلاق فِى الرُّكْن الثَّانِى (القائل باشتراط كون المربوط بالطَّرَفِ مُطْلَق الْحُكْمِ لا ـ شخصه) لَيسَ هو الإِطْلَاق الشُّمُولِىّ بنحو مطلق وجود الحكم، ولا هو الإِطْلَاق الْبَدَلِىّ بنحو صِرْف الْوُجُودِ المساوق للوجود الأوّل للحكم، فكلاهما شىء زائد على ذات الطَّبِيعَه، بل المقصود به لحاظ طبيعه الحكم بما هى هى مِنْ دُونِ لحاظ شىء زائد عليها، فيعتبر (فِى ضوء الرُّكْن الثَّانِى لاقتناص الْمَفْهُوم) أن يكون المربوط بِالطَّرَفِ طَبِيعِىّ الحكم بما هو هو، مِنْ دُونِ لحاظ شىء آخر.

وهذا الطَّبِيعِىّ قد وقع بحسب اللّبّ والمعنى فِى الْقَضِيَّه (كالقضيه الشَّرْطِيَّه مثلًا) مَوْضُوعاً لمحمول، والمحمول عباره عن الرَّبْط (فقوله مثلاً: «إن جاء زيد فأكرمه» يرجع لُبّاً ومعنىً إلى قوله: «طَبِيعِىّ وجوب إكرام زيد مرتبط بمجيئه»)، حيث رُبط طَبِيعِىّ الحكم بطرفٍ (كالشرط مثلًا فِى الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه)، وحينئذٍ فلا بُدَّ من ملاحظه أن المحمول على ذات طبيعه الحكم ما هو؟ هل هو سنخ محمول يقتضى التَّأثير فِى جميع أفراد الطَّبِيعَه نظير النَّهْى أم هو سنخ محمول يقتضى التَّأثير فِى أحد أفرادها نظير الأمر؟

ص: ۱۱۴

وهـذا ما يحـدّده لنا الرُّكْن الأوّل؛ فإِنَّهُ هو الَّذى يحـدد الرَّبْط الَّذى يجب أن تَدُلّ الْقَضِـيّه على توفّره بين الحكم وطرفه، كى تَدُلّ على الْمَفْهُوم.

وقد تقدّم أن الرَّبْط بين الحكم وطرفه (أى: بين الْجَزَاء والشرط مثلاً فِى الجمله الشَّرْطِيّه) يتصوّر على أحد نحوين:

الأوّل: الرَّبْط الَّذى يَسْتَلْزِم الاِنْتِفَاء عِنْدَ الاِنْتِفَاءِ وهو الرَّبْط التَّوَقُّفِىّ.

الثَّانِى: الرَّبْط الَّذى لا يَسْتَلْزِم ذلك وهو الرَّبْط الإِيجَادِىّ الاِسْتِلْزَامِىّ.

وحينئذٍ إن بنينا على ما ذكرناه فِى مقام التَّعْلِيق على الرُّكْن الأوّل من ركنى الضّابط الْمَشْهُور من أن استفاده المفهوم على مستوى الْمَـدْلُول التَّصوُّرىّ ليست متوقّفه على الأُـمُور الَّتى ذكروهـا (وهى اللُّزُوم والعلّيّه والانحصـار) بـل يكفى فيهـا إثبات كون الجمله موضوعه (هيئهً أو أداهً) للربـط التَّوَقُّفِىّ الاِلْتِصَـاقِىّ، وقلنـا فعلاً بأن الجمله تَـدُلّ على هـذا النَّحْو من الرَّبْط، إذن فطبيعى الحكم قد حمل عليه الرَّبْط التَّوَقُّفِىّ، فيرجع قولنا: «إن جاء زيد فأكرمه» إلى قولنا: «طَبِيعِىّ وُجُوب الإِكْرَام متوقّف على مجىء زيد».

وَمِنَ الْوَاضِـحِ أَنَّ هـذا المحمول (وهو التَّوَقُّف) سـنخ محمول يقتضـى التَّأثير فِى جميع أفراد طَبِيعِىّ الحكم، فهو نظير النَّهْى؛ لأَـنَّهُ يقتضـى انعـدام الطَّبِيعِىّ عنـد انعدام الشـرط وهو المجىء؛ فَإِنَّ معنى توقّف شـىء على شـىء لَيْسَ إلاَّ انعدامه عند انعدامه، فَتَدُلُّ الجمله على الْمَفْهُوم وانتفاء جميع أفراد طَبِيعِىّ الحكم عِنْدَ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ، لا من جهه أن الأفراد ملحوظه ومنظور إليها فِى الإِطْلَاق (لِمـا عرفتَ من أن الأـفراد غير ملحوظه ولاـ يُنظر إليهـا، وإِنَّما النَّظَر إلى ذات الطَّبِيعِىّ بما هو هو)، بل من جهه أن المحمول على ذات طبيعه الحكم سـنخ محمـول يقتضـى التَّأثير فِى جميع أفراد الطَّبِيعَه، فثبوت فردٍ من أفراد الطَّبِيعِىّ عنـد انعـدام الشـرط خُلف فرض انعدام الطَّبِيعِىّ عند انعدام الشرط، وعدم انعدام الطَّبِيعِىّ عند انعدام الشرط خُلف فرض توقّف الطَّبِيعِىّ عَلَى الشَّرْطِ.

ص: ۱۱۵

إذن، فيثبت الْمَفْهُوم فِي هَذَا الْفَرْضِ، لكن بعد ضمّ الرُّكْن الأوّل بالصيغه الَّتى ذكرناها نحن إلى الرُّكْن الثَّانِى، فلا بُدَّ (لاِقْتِنَاصِ الْمَفْهُوم من الجمله الشَّرْطِيَّه مثلاً) من أن تَدُلّ الجمله عَلَى الرَّبْطِ التَّوَقُّفِيّ بين الْجَزَاء والشرط (أى: توقّف الْجَزَاء عَلَى الشَّرْطِ) وهذا هو الرُّكْن الأوّل بالصيغه المتبنّاه عندنا، ولا بُدَّ أيضاً من أن تَدُلّ على أن الْجَزَاء الْمُتَوَقَّف عَلَى الشَّرْطِ عباره عن طَبِيعِيّ الحكم لا شخصه، وهذا هو الرُّكْن الثَّانِى.

إذن، ففى هذا الفرض لم نستغنِ عن الرُّكْن الأوّل، ولم يكف الرُّكْن الثَّانِى وحده لاِقْتِنَاصِ الْمَفْهُوم.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

يوجد فِى المقام تعليق للسَّيِّد الهاشمى حفظه الله على كلام سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رضوان الله عليه، منقول تحت الخط، وهو فِى الواقع المقطع الثَّانِى من تعليقه، الَّذى سبق المقطع الأوّل من تعليقه فيما مضى(فِى نهايه النُّقْطَه الثَّانيه)، ووعدنا بذكر المقطع الثَّانِى من تعليقه عندما يحين حينه وقد حان حينه، لنرد على كلامه بما يلى:

أوّلاًـ أن ما ذكره من نحوى ربط الْجَزَاء بِالشَّرْطِ إما أن يرجع بروحه إلى ما أفاده سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَّهُ من أن الرَّبْط بين الْجَزَاء والشرط يتصوّر على نحوين: أحدهما «الرَّبْط التَّوَقُّفِيّ» وثانيهما «الرَّبْط الاِسْتِلْزَامِيّ»، بحيث يرجع النَّحْو الأوّل الَّذى ذكره السَّيِّد الهاشمىّ حفظه الله إلى الرَّبْط التَّوَقُّفِيّ، والنحو الثَّانِى إلى الرَّبْط الاِسْتِلْزَامِيّ، فيثبت الْمَفْهُوم فِى النَّحْو الأوّل دون الثَّانِى كما تقدّم.

فلا يكون فِى كلام السَّيِّد الهاشمىّ حينئذٍ شىء جديد زائداً على ما أفاده سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَّهُ، ولا يكون ما ذكره ضَابِطاً آخر لاقتناص الْمَفْهُوم ولاـ مطلباً جديدا لا بُدَّ من التوجه إليه، بل هو لَيْسَ إلَّا تَغْيِيراً فِى التَّعْبِير، وإما أن لا يرجع كلامه بروحه إلى كلام سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَّهُ، فيرد عليه أن مجرّد كون الرَّبْط عارضاً على الْجَزَاء لا يُثبت الْمَفْهُوم؛ فَإِنَّ أصل الرَّبْط لا يكفى لاقتناص الْمَفْهُوم حتّى وإن كان طَبِيعِيّ الحكم المذكور فِى الْجَزَاءِ هو الْمَوْضُوع حقيقةً ولُبّاً وكان محموله عباره عن ربطه بِالشَّرْطِ، بحيث يكون قولنا: «إن جاء زيد فأكرمه» بمثابه قولنا: «طَبِيعِيّ وجوب إكرام زيد مربوط بمجيئه» كما افترض السَّيِّد الهاشمىّ فِى النَّحْو الأوّل من نحوى الرَّبْط الَّذين ذكرهما؛ فإِنَّهُ مع ذلك لا يَتِمّ الْمَفْهُوم؛ وذلك لأَنَّ مجرّد كون الطَّبِيعَه مَوْضُوعاً فِى الْقَضِيَّه لا يكفى لصيروره الإِطْلَاق فِى الْمَوْضُوع اِنْحِلَالِيّاً (خلافاً لما هو الظَّاهِر من كلام السيد الهاشمى)، بل لا بُدَّ من النَّظَر إلى محمول هذه الطَّبِيعَه كما أفاد سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَّهُ، فقد يكون المحمول عليها من قبيل الأمر، فَيَكُونُ حمله عليها مقتضياً لتأثيره فِى أحد أفراد الطَّبِيعَه لا جميعها، فلا يكون الإِطْلَاق اِنْحِلَالِيّاً كما تقدّم.

وَقَدْ يَكونُ المحمول من قبيل النَّهْى، فَيَكونُ حمله عليها مقتضياً لتأثيره فِى جميع أفراد الطَّبيعَه، فَيَكونُ الإِطْلَاق اِنْحِلَالِيّاً كما تقدّم أيضاً.

وعليه، ففى المقام مجرّد افتراض أن طَبِيعِىّ الحكم هو الْمَوْضُوع، لا يكفى لِإِثْبَاتِ الْمَفْهُوم ما دام المحمول عباره عن أصل الرَّبْط (كما افترض السيد الهاشمى)؛ فَإِنَّ أصل الرَّبْط لَيْسَ من سنخ المحمولات الَّتى يقتضى حملها على الطَّبِيعَه التَّأثير فِى جميع أفراد الطَّبِيعَه كى يصبح الإِطْلَاق اِنْحِلَالِيّاً؛ لأَنَّ الرَّبْط كما تقدّم على نحوين، فقد يكون الرَّبْط اِسْتِلْزَامِيّاً إِيجَادِيّاً، وهو مِمَّا لا يقتضى حمله على الطَّبِيعَه التَّأثير فِى جميع أفرادها؛ إذ لا يكون حينئذٍ معنى قولنا: «إن جاء زيد فأكرمه»، عباره عن أن طَبِيعِىّ وُجُوب الإِكْرَام يستلزمه ويوجده المجىء. وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ هذا المحمول (وهو الإيجاد) سنخ محمول يقتضى التَّأثير فِى أحد أفراد طَبِيعِىّ الحكم، فهو نظير الأمر؛ لأَنَّ إيجاد الطَّبِيعِىّ يتحقّق بإيجاد فرد واحد من أفراده، فلا تَدُلّ الجمله حينئذٍ على الْمَفْهُوم وانتفاء جميع أفراد طَبِيعِىّ الحكم عِنْدَ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ؛ لأَنَّ كون المجىء مُوجِداً لطبيعىّ وُجُوب الإِكْرَام لا يتنافى مع كون شىء آخر أيضاً مُوجِداً لطبيعىّ وُجُوب الإِكْرَام؛ إذ يكفى فِى إيجاد الطَّبِيعِىّ إيجاد فرد واحد من أفراده، فَكَمَا أَنَّ المجىء يوجد طَبِيعِىّ الحكم من خلال إيجاد أحد أفراده، كذلك قد يكون شىء آخر أيضاً مُوجِداً لطبيعى الحكم من خلال إيجاد فرد آخر من أفراده، فلا تَدُلّ الجمله على أَنَّهُ عند انْتِفَاء المجىء تنتفى كل أفراد طَبِيعِىّ الحكم، وَقَدْ يَكُونُ الرَّبْط تَوَقُّفِيّاً، وهو مِمَّا يقتضى حمله على الطَّبِيعَه التَّأثير فِى جميع أفرادها؛ إذ يرجع حينئذٍ قولنا: «إن جاء زيد فأكرمه»، إلى قولنا: «طَبِيعِىّ وُجُوب الإِكْرَام متوقّف على المجىء»، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ هذا المحمول (وهو التَّوَقُّف) سنخ محمول يقتضى التَّأثير فِى جميع أفراد الطَّبِيعَه، فهو نظير النَّهْى، لأَنَّهُ يقتضى انعدام الطَّبِيعِىّ عند انعدام الشرط وهو المجىء؛ فَإِنَّ هذا هو معنى توقّف الطَّبِيعِىّ عليه، فَتَدُلُّ الجمله على الْمَفْهُوم وانتفاء جميع أفراد طَبِيعِىّ الحكم عِنْدَ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ ما أفاده السيد الهاشمى من أن مجرّد كون الرَّبْط عارضاً على الْجَزَاء، وكون طَبِيعِيّ الحكم مَوْضُوعاً فِى الْقَضِيَّه بحسب اللب والحقيقه يكفى لإِثْبَاتِ الْمَفْهُوم وصيروره الإِطْلَاق فِى طرف الْمَوْضُوع اِنْحِلَالِيّاً غير تامّ، لما عرفت من أَنَّهُ لا بُدَّ من افتراض كون المحمول على هذا الْمَوْضُوع عباره عن نوع خاصّ من الرَّبْط وهو ذاك النَّحْو من الرَّبْط الَّذى يَسْتَلْزِم الاِنْتِفَاء عِنْدَ الاِنْتِفَاءِ، أى: الرَّبْط التَّوَقُّفِيّ، أى: لا بُدَّ من أن يكون خصوص الرَّبْط التَّوَقُّفِيّ عارضاً على الْجَزَاء، دون مطلق الرَّبْط، وهذا هو ما أفاده سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَّهُ بالضَّبط.

إذن، ففى النَّحْو الأوّل من النحوين المذكورين فِى كلام السيد الهاشمى لا يتحقّق ما يتوخّاه السيد الهاشمى من ثبوت الْمَفْهُوم إلَّا بالرجوع إلى ما أفاده سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَّهُ.

كما أَنَّهُ فِى النَّحْو الثَّانِى أيضاً لا يتحقّق ما يتوخاه من عدم ثبوت الْمَفْهُوم إلَّا بالرجوع إلى ما أفاده سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأَنَّ المفروض عند السيد الهاشمى فِى النَّحْو الثَّانِى هو جعل الْمَوْضُوع عباره عن جمله الشرط، وجعل المحمول عباره عن جمله الْجَزَاء وجعل الرَّبْط عباره عن نسبه بينهما.

ومن الواضح أَنَّنَا حتّى لو تعقلنا هذا النَّحْو وتصورناه بحيث يكون مفاد قولنا: «إن جاء زيد فأكرمه»، عباره عن الرَّبْط وَالنِّسْبَه بين مجىء زيد وبين طَبِيعِيّ الحكم بوجوب الإكرام؛ فَإِنَّ هذا لا يعنى عدم إمكان إثبات الْمَفْهُوم، إلَّا إذا افترضنا أن هذا الرَّبْط ربط إيجادى وأن هذه النِّسْبَه نسبه اِسْتِلْزَامِيَّه وهذا هو ما أفاده سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَّهُ بالضَّبط، وإلا فإن مجرّد جعل الشرط (أى: المجىء) هو الْمَوْضُوع، وجعل طَبِيعِيّ الحكم فِى الْجَزَاءِ هو المحمول لا ـ ينفى الْمَفْهُوم ما دام نفترض أن الرَّبْط بينهما ربط توقفى وأن النِّسْبَه الثَّابِتَه بينهما نسبه تعليقيه التصاقيه.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشـرعى اللفظى/الدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

ثانياً: أن ما ذكره من شهاده الوجدان الْعُرْفِيّ بأننا حتّى لو سَلَّمنا أن الجمله الشَّرْطِيَّه تَدُلّ عَلَى الرَّبْطِ وَالنِّسْبَه التَّامَّه بين الْجَزَاء والشرط بحيث يكون هذا الرَّبْط هو المنظور إليه أساساً، لا نقبل أن يكون هذا الرَّبْط عارضاً على الْجَزَاء وبمثابه المحمول له ممنوع جِدّاً؛ فإِنَّهُ مع التَّسْلِيم بدلاله الجمله الشَّرْطِيَّه عَلَى الرَّبْطِ وَالنِّسْبَه التَّامَّه بين الْجَزَاء والشرط لا محيص عن قبول عروض هذا الرَّبْط وهذه النِّسْبَه التَّامَّه على الْجَزَاء، كما لا محيص عن قبول عروض ذلك عَلَى الشَّرْطِ أيضاً؛ فَإِنَّ هذا هو شأن النِّسْبَه التَّامَّه دائماً؛ فَإِنَّهَا عارضه على طرفيها، وبمثابه المحمول لكل منهما، فمثلاً النِّسْبَه التَّامَّه التصادقيه القائمه بين مفهوم «زيد» ومفهوم «قائم» فِي جمله «زيد قائم» (وَالَّتِي عليها هيئه هذه الجمله التَّامَّه) عارضه على كل من الطرفين والمفهومين، وهي بمثابه المحمول لكل منهما؛ إذ ترجع الجمله فِي الحقيقه إلى قولنا: «مفهوم زيد ومفهوم قائم متصادقان».

وإن شئت قلت: إِنَّها ترجع إلى قولنا: «مفهوم "زيد" صادق على ما يصدق عليه مفهوم "قائم"، ومفهوم "قائم" صادق على ما يصدق عليه مفهوم "زيد"»، وهكذا فِي سائر النِّسب التَّامَّه.

والمقام أيضاً لا يشذّ عن هذه القاعده؛ فَإِنَّ النِّسْبَه التَّامَّه القائمه بين الْجَزَاء والشرط وَالَّتِي تَدُلّ عليها الجمله الشَّرْطِيَّه (بهيئتها أو بأداتها) عارضه على كل من الْجَزَاء والشرط وهي بمثابه المحمول لكل منهما؛ إذ ترجع الجمله الشَّرْطِيَّه (كجمله «إن جاء زيد فأكرمه» مثلاً) فِي الحقيقه إلى قولنا: «مجيء زيد ووجوب الإكرام مترابطان».

وإن شئت قلت: إِنَّها ترجع إلى قولنا: «مجيء زيد مرتبط بوجوب إكرامه ووجوب إكرامه مرتبط بمجيئه»، غَايَه الأَمْرِ أَنَّ هذا الرَّبْط الَّذي تَدُلّ عليه الجمله الشَّرْطِيَّه إذا افترضناه رَبْطاً تَوَقُّفِيّاً، ترجع الجمله المذكوره فِي المثال إلى قولنا: «مجيء زيد»، يتوقّف عليه وجوب إكرامه، ووجوب إكرامه يتوقّف على مجيئه، والتوقف يَسْتَلْزِم انْتِفَاء الْمُتَوَقِّف عند انْتِفَاء الْمُتَوَقَّف عليه، فيثبت الْمَفْهُوم، وأمّا إذا افترضناه رَبْطاً اِسْتِلْزَامِيّاً إِيجَادِيّاً، فترجع الجمله إلى قولنا: «مجيء زيد يَسْتَلْزِم ويوجِد وجوب إكرامه، ووجوب إكرامه يَسْتَلْزِم ويوجده مجيئه»، والاستلزام والإيجاد لا يَسْتَلْزِم انْتِفَاء الموجَد (بالفتح) عند انْتِفَاء الموجِد (بالكسر)؛ لإمكان قيام موجِد آخر مقامه، فلا يثبت الْمَفْهُوم، وهذا كُلّه هو ما أفاده سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَّهُ بالضَّبط كما عرفت، فلا أساس لما ذكره السيد الهاشمي حفظه الله.

ص: ۱۱۹

ثالثاً: أن ما ذكره من منبّه على الوجدان المزعوم لا يُنبّه عليه ولا ينهض شَاهِداً له؛ فَإِنَّ الوجدان الَّذي زعمه عباره عن عدم كون الرَّبْط (الَّذي تَدُلّ عليه الجمله الشَّرْطِيَّه) عارضاً على الْجَزَاء وَمَحْمُولاً عليه، بينما المنبّه والشَّاهد الَّذي أقامه لإِثْبَاتِ هذا الوجدان

عباره عن أَمْرَيْنِ:

أحدهما: لزوم ثبوت الْمَفْهُوم لمثل قولنا: «إن تشرب السَّمّ تَمُت»؛ إذ يكون معناه حينئذٍ (لو كان الرَّبْط عارضاً على الْجَزَاء وَمَحْمُولاً عليه) هو أن الموت معلَّق على شرب السَّمّ، مع وضوح عدم ثبوت الْمَفْهُوم له، وعدم دلالته على انْتِفَاء الموت عند انْتِفَاء شرب السَّمّ.

أقول: عدم ثبوت هذا الْمَفْهُوم المذكور فِي مثل هذه الجمله لَيْسَ منبِّهاً وشاهداً على عدم كون الرَّبْط عارضاً على الْجَزَاء وَمَحْمُولاً عليه، بل بِالرَّغْمِ من دلاله الجمله المذكوره (كسائر الجمل الشَّرْطِيَّه) على عروض الرَّبْط التَّوَقُّفِيّ التَّعْلِيقِيّ على الْجَزَاء وحمله عليه، يمكن تفسير عدم ثبوت هذا الْمَفْهُوم المذكور فيها بتفسيرات أخرى، وذلك من قبيل أن الْجَزَاء فيها لَيْسَ عباره عن المحكِيّ (أي: الموت فِي المثال) كي يثبت لها الْمَفْهُوم المذكور (وهو انْتِفَاء الموت عند انْتِفَاء شرب السَّمّ)، بل هو عباره عن الحكايه والإخبار عن الموت، فَتَدُلُّ الجمله على أن الإخبار عن الموت متوقّف على شرب السَّمّ، وبانتفاء شرب السب يَنْتَفِي الإخبار والحكايه عن الموت، وهذا غير الْمَفْهُوم المذكور، وليس من الواضح عدم ثبوته له.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ ذاك الْمَفْهُوم الواضح عدم ثبوته لمثل هذه الجمله إِنَّمَا هو عباره عن انْتِفَاء الموت عند انْتِفَاء شرب السَّمّ، وعدم ثبوت هذا الْمَفْهُوم لَيْسَ شَاهِداً على عدم دلاله الجمله على توقّف الْجَزَاء عَلَى الشَّرْطِ، بل رغم دلالتها عليه لا يثبت هذا الْمَفْهُوم؛ لأَنَّ الْجَزَاء فيها لَيْسَ هو نفس الموت، بل هو الإخبار عنه.

ص: ۱۲۰

وبعباره أخرى: إن مدلول الجمله لَيْسَ هو الرَّبْط بين الموت وشرب السَّمّ، بل هو الرَّبْط بين الإخبار عن الموت وشرب السَّمّ، أو من قبيل أن الْجَزَاء فيها حتّى لو كان هو المحكى (أى: الموت) لكن مع ذلک لا يثبت لها مفهوم؛ لأَنَّ الرُّكْن الثَّانِى لِلْمَفْهُوم غير ثابت فِى مثل هذه الجمله، وهو كون الْمُتَوَقِّف عَلَىٰ الشَّرْطِ عباره عن الطَّبِيعِىّ، فليست الجمله دالَّه على أن طَبِيعِىّ الموت متوقّف على شرب السَّمّ، بل هى دالَّه على أن أحد مصاديق الموت متوقّف على شرب السَّمّ، وبانتفاء شرب السَّمّ يَنْتَفِى ذاک المصداق من الموت، لا مطلق الموت، هذا لَيْسَ مفهوماً كما هو واضح.

ثانيهما: لزوم لغويّه التَّعْلِيق فِى القضيه الشَّرْطِيَّه المسوقه لبيان الْمَوْضُوع، كقولنا: «إن رُزِقتَ ولداً فاختنه»؛ إذ يكون معناه حينئذٍ (لو كان الرَّبْط عارضاً على الْجَزَاء وَمَحْمُولاً عليه) هو أنَّ ختان ولدک معلّق على وجوده، وهذا أشبه بالقضيه بشرط المحمول.

أقول: هذا غريب جِدّاً؛ فَإِنَّ الْجَزَاء لَيْسَ عباره عن نفس الختان، كى يكون تعليقه وتوقفه على وجود الولد لغواً، وبالتَّالى يصيّر الجمله أشبه بالقضيه بشرط المحمول كما أفاد حفظه الله، بل الْجَزَاء فِى هذه الجمله عباره عن وجوب الختان، فهى دالَّه على توقّف وجوب الختان على وجود الولد، ومن الواضح عدم لغويّه مثل هذا التَّوَقُّف وَالتَّعْلِيق، لوضوح توقّف كل حكم على وجود موضوعه؛ فالقضيه المذكوره نظير قولنا: «إذا وجد عالم فأكرمه»؛ فَإِنَّ معناه أن وُجُوب الإِكْرَام متوقّف ومعلق على وجود العالِم، فهل أن بيان مَوْضُوع للحكم وبيان توقّف الحكم على ذلک الْمَوْضُوع يعتبر لغواً؟

نعم، أمثال هذه القضايا الشَّرْطِيَّه المسوقه لبيان الْمَوْضُوع لا ـ مفهوم لها، رغم دلالتها على توقّف الحكم على وجود الْمَوْضُوع وربطه وتقييده به، وذلک لأَنَّ مفهوم الشرط إِنَّمَا هو من نتائج ربط الحكم بِالشَّرْطِ وتقييده به وراء ربطه بالموضوع وتقييده به؛ وذلک لأَنَّ مفهوم الشرط إِنَّمَا هو من نتائج ربط الحكم بِالشَّرْطِ وتقييده به وراء ربطه بالموضوع وتقييده به، وهذا إِنَّمَا يكون فيما إِذَا كَانَ الشَّرْطُ مغايرا للموضوع كما فِى قولنا: «إذا جاء زيد فأكرمه» أو كان أحد أساليب تحقيق الْمَوْضُوع كما فِى آيه النبأ.

فَالشَّرْطُ فِى المثال الأوّل مغاير للموضوع، وتـدلّ الجمله على ربط وُجُوب الإِكْرَام بالمجىء وراء ربطه بوجود زيـد، والشـرط فِى آيه النبـأ وإن لم يكن مغايراً للموضوع بل هو محقق لوجوده حيث أن مجىء الفاسق بالنبأ عباره أخرى عن إيجاد النبأ، لٰكِنَّهُ لَيْسَ هو الأسلوب الوحيد لإيجاده؛ لأَنَّ النبأ كما يوجده الفاسق يوجده العادل أيضاً، فَتَدُلُّ الآيه على ربط وجوب التبيّن بمجىء الفاسق به وراء ربطه بوجود موضوعه الَّذى هو النبأ.

أمّا إذا لم يكن الشرط مغايراً للموضوع بل كان محقِّقاً لوجوده، وكان هو الأسلوب الوحيد لتحقيقه كما فِى قولنا: «إن رزقت ولداً فـاختنه»، وقولنـا: «إن وجـد عالم فأكرمه»، حيث أن رزق الولـد عباره أخرى عن وجوده، فَالشَّرْطُ عين الْمَوْضُوع ومساوٍ له، فليس هناك فِى الحقيقه ربط للحكم بِالشَّرْطِ وراء ربطه بموضوعه. فقولنا: «إن رزقت ولـداً فاختنه» بمثابه قولنا: «اختن ولـدك»، وقولنا: «إن وجد عالم فأكرمه» فِى قوّه قولنا: «أكرم العالم».

فالحكم مرتبط بموضوعه، وليس له ارتباط بشىء آخر غير الْمَوْضُوع، ومن الطَّبِيعِىّ أن يَنْتَفِى الحكم حينئذٍ بانتفاء موضوعه، لكن هذا لَيْسَ مفهوماً، وإنَّما الْمَفْهُوم عباره عن انْتِفَاء الحكم عن الْمَوْضُوع (مع بقاء الْمَوْضُوع) بانتفاء الشرط.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه المسوقه لبيـان الْمَوْضُوع لا مفهوم لهـا، لكن هـذا لا يعنى أَنَّهُ لا تعليق فيها، بل فيها تعليق للحكم على موضوعه، وليس هـذا التَّعْلِيق لغواً، بـل فائـدته انْتِفَـاء ذاك الحكم عنـد انْتِفَاء ذاك الْمَوْضُوع، فليست الْقَضِيَّه قَضِيَّه بشـرط المحمول ولا هى شبيهه بها، فما أفاده السيد الهاشمى حفظه الله غير تامّ.

هذا تمام الكلام فِى الأمر الأوّل من الأَمْرَيْنِ الَّذَيْن كان لا بُدَّ من التَّنبيه عليهما بشأن الرُّكْن الثَّانِى من ركنى الضّابط المشهور.

ص: ١٢٢

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشـرعى اللفظى/الدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

الأمر الثَّانِي: أن اعتبار الرُّكْن الثَّانِي فِي ضَابِط اقتناص الْمَفْهُوم واشتراط أن يكون المربوط بِالطَّرَفِ (شرطاً كان الطَّرَف أم وصفاً أم أيّ شيء آخر) عِبَارَهٌ عَنْ سِنْخِ الْحُكْمِ لا شخصه، مِمَّا لا إِشْكَال فيه فيما إذا أردنا استفاده الْمَفْهُوم من الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ للجمله واشترطنا الرُّكْن الأوّل بصيغته الَّتى اخترناها وهو أن يكون الرَّبْط تَوَقُّفِيّاً كما تقدّم، حيث قلنا: إن كيفيَّه استفاده الْمَفْهُوم من الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ يكفى فيها الالتزام بدلاله الجمله أو الأداه بِالدِّلَالَهِ التَّصَوُّرِيَّهِ عَلَى الرَّبْطِ التَّوَقُّفِيّ بين الحكم وبين طرفه (بلا حاجه إلى إثبات دلالتها عَلَى الرَّبْطِ اللُّزُومِيّ الْعِلِّيّ الاِنْحِصَارِيّ الَّذى اعتبره الرَّأْى الْمَشْهُور)؛ فَإِنَّهُ حينئذٍ (بناءًا على هذا المبنى) لا يثبت المفهوم ولا يَنْتَفِى سنخ الحكم عند انْتِفَاء طرفه إلَّا إذا كان هذا الرَّبْط رَبْطاً بَيْنَ سِنْخِ الْحُكْمِ وبين طرفه، بمعنى أن يكون الْمُتَوَقِّف على الطَّرَف سنخ الحكم.

أما إذا كان الْمُتَوَقِّف شَخْص الْحُكْمِ فليس من الضرورى أن يَنْتَفِى سنخ الحكم بانتفاء الطَّرَف لاحتمال ثبوت سنخ الحكم وَطَبِيعِيّه أيضاً، لكن فِى شخصٍ آخر من الحكم وبملاك آخر غير ملاك الشخص الأوّل من الحكم الَّذى كان متوقّفاً على الطَّرَف كما هو واضح.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الرُّكْن الثَّانِي إِنَّمَا نحتاج إليه ونعتبره فِي ضَابِط اِقْتِنَاصِ الْمَفْهُوم فيما إذا أردنا اقتناص الْمَفْهُوم من الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ للكلام، واكتفينا بالربط التَّوَقُّفِيّ، وأمّا لو أريد استفاده الْمَفْهُوم من الْمَدْلُول التَّصديقىّ واشترطنا الرُّكْن الأوّل بصيغته المشهوره وهو أن يكون الرَّبْط لُزُومِيّاً عِلِّيّاً اِنْحِصَارِيّاً فبناءًا على بعض الوجوه والبراهين الَّتى ذكرها الأصحاب لا نحتاج إلى الرُّكْن الثَّانِي، بل يمكن استفاده الْمَفْهُوم وإثباته حينئذٍ مِنْ دُونِ حاجه إلى إثبات أن المربوط بِالطَّرَفِ سنخ الحكم، بل حتّى لو كان المربوط بِالطَّرَفِ شَخْص الْحُكْمِ؛ فَإِنَّهُ مع ذلك يثبت الْمَفْهُوم بعد ضمّ ضميمه.

ص: ١٢٣

توضيح ذلك: أن بعض الأصحاب حاول إثبات الْمَفْهُوم على مستوى الْمَدْلُول التَّصديقىّ وذلك من خلال بعض البراهين الَّتى لو تَمَّت فهى تُثبت الْمَفْهُوم مِنْ دُونِ حاجه إلى الرُّكْن الثَّانِي المذكور فِي الرَّأْى الْمَشْهُور، ولنذكر فِى المقام برهانين منها:

الأوّل: برهان الإِطْلَاق الأَحْوَالِيّ، فقد حاول البعض استفاده الْعِلِّيَّه الاِنْحِصَارِيَّه من الجمله الشَّرْطِيَّه على مستوى الْمَدْلُول التَّصديقىّ للجمله ببرهان أن مقتضى الإِطْلَاق الأَحْوَالِيّ فِي الشرط هو أن هذا الشرط علّه لِلْجَزَاءِ على كل حال، سواء قارنه شيء آخر أم لا، ولازم ذلك هو الانحصار وعدم وجود علّه أخرى غير هذا الشرط؛ لأَنَّهُ لو كان هناك علّه أخرى غير هذا الشرط للزم فِى حال اجتماعهما أَنْ تَكُونَ العلّه إما المجموع المركب منهما، أو كل منهما وحده.

والأول ينافيه الإِطْلَاق الأحْوَالِیّ؛ باعتبار أَنَّهُ يقتضی كَوْن الشَّرْطِ عِلَّةً مستقلّه، سواء انضمّ إليه شیء آخر أم لا (كما عرفت).

وَالثَّانِی: يلزم منه اجتماع عِلَّتَيْنِ مستقلتين على معلول واحد، وهو مستحيل.

وبهذا يتبرهن عدم وجود علّه أخرى، وبالتَّالی يثبت أَنَّ الشَّرْطَ علّه منحصره لِلْجَزَاءِ.

وهـذا البيان لو تَمَّ فهو يُثبت الْمَفْهُوم بلا حاجه إلى الرُّكْن الثَّانِی؛ لأَنَّهُ حتّى لو كان المربوط بِالشَّرْطِ شَخْص الْحُكْمِ الْمَذْكُورِ فِی الْجَزَاءِ، فمع ذلک يثبت الْمَفْهُوم بضم ضميمه ونكته وهی عباره عن استحاله اجتماع المثلين.

وبيـان ذلـک هو أن مقتضـی الإِطْلاَـق الأَحْوَالِیِّ لِلشَّرْطِ كَوْن الشَّرْطِ عِلَّةً مسـتقلّه هـذا الشـخص من الحكم (وهو وُجُوب الإِكْرَامِ مثلاً) مطلقاً، سواء وجد شیء آخر مع الشرط أو قبله أم لم يوجد.

وهذا الإِطْلَاق ينفی كون شـیء آخر علّةً ولو لشـخص آخر من الحكم، فضلاً عن شخص هذا الحكم الأوّل المذكور فِی الْجَزَاءِ؛ وذلک لأَنَّهُ لو كان شـیء آخر علةً وفرض تقدمه عَلَیٰ الشَّرْطِ أو مقارنته معه فی فرض بقاءً الشـرط أيضاً على حاله من كونه علّه تامَّه لِشَخْصِ الْحُكْمِ الْمَذْكُورِ فِی الْجَزَاءِ، فإما أن يكون علّةً لشخص هذا الحكم الأوّل، فيلزم اجتماع عِلَّتَيْنِ مستقلتين على معلول واحـد، وهو مسـتحيل، وإمـا أن يكون علّةً لشـخص آخر من الحكم، فيلزم اجتماع كلا الحكمين، أی: الوجوبين فِی المثال، وهما متماثلان، واجتماع المثلين محال.

وفرض التأكـد وحصول حكم واحـد متأكـد من أَمْرَيْنِ كل منهما علّه تامّه ينفيه برهان اسـتحاله اجتماع عِلَّتَيْنِ على معلول واحد، كما أن فرض تحقّق وجوبين بمعنى وجوب مصداقين للإكرام: مصداق بسـبب الشـرط، ومصداق آخر بسـبب شـيء آخر خلاف ظاهر الْقَضِيَّه الدَّالّ على أن مُتَعَلَّق الوجوب طَبِيعِيّ الإكرام لا المصداق.

إذن، فلو تَمَّ هذا البرهان ثبت الْمَفْهُوم مِنْ دُونِ حاجه إلى الرُّكْن الثَّانِي، وهو أن يكون الْجَزَاء سنخ الحكم.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشـرعى اللفظى/الدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنـوان: مفهـوم الشَّرْطِ/البحـوث اللُّغَوِيَّه الاكتشـافيه/دلالـه الـدليل/الـدليل الشـرعى اللفظى/الـدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

الثَّانِي: برهان اسـتحاله صـدور الواحـد من الكثير، فقـد حاول البعض اسـتفاده الْعِلِّيَّه الاِنْحِصَارِيَّه من الجمله الشَّرْطِيَّه على مسـتوى الْمَدْلُول التَّصـديقيّ للجمله ببرهـان أن الواحـد لا يصـدر من الاـثنين؛ وذلـك لأَنَّهُ لو كان هناك علّه أخرى لِلْجَزَاءِ غَيْر الشَّرْطِ المـذكور فِي الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه، كمـا لـو فرض أن مجيء زيـد علّـه لوجـوب إكرامه، وأن فقره أيضـاً علّه أخرى لوجـوب إكرامه، فحينئـذٍ يقـال: إمـا أن يفرض أن كلا منهما علّه بخصوصه، فيلزم صـدور الواحـد بالنوع (وهو الوجوب) من المتعـدد بالنوع؛ لأَنَّ المجيء نوع، والفقر نوع آخر، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ صدور الواحد بالنوع من المتعدد بالنوع مسـتحيل. وإما أن يفرض أن العلّه عباره عن الجامع بينهما، فيلزم أَنْ لاَّ يَكُونَ الشرط المذكور فِي الْقَضِيَّه مؤثراً بِعُنْوَانِهِ فِي الْجَزَاءِ، مَعَ أَنَّ هذا خلاف ظاهر الجمله الشَّرْطِيَّه الدَّالّ على أَنَّهُ مؤثر فيه بِعُنْوَانِهِ.

وبهذا يتبرهن عدم وجود علّه أخرى وبالتَّالى يثبت أَنَّ الشَّرْطَ علّه منحصره لِلْجَزَاءِ.

وهـذا البيـان أيضـاً لو تَمَّ فهو يثبت المفهوم بلا حاجه إلى الرُّكْن الثَّانِي؛ لأنَّه حتّى لو كان المربوط بِالشَّرْطِ شَخْص الْحُكْم، فمع ذلـك يثبت الْمَفْهُوم بضم الضـميمه والنُّكته المتقـدّمه، وهى عبـاره عن اسـتحاله اجتمـاع المثلين؛ وذلك لأَنَّ المقصود من قانون «الواحـد لا يصدر إلاَّ من واحد» إن كان عباره عن الواحد بالنوع وأنه لا يمكن أن يصدر من المتعدد بالنوع، إذن يثبت الْمَفْهُوم؛ إذ لو كان هناك شـخص آخر من نفس نوع الحكم مترتّب على شـيء آخر غَيْر الشَّرْطِ المـذكور لزم صـدور الواحـد بالنوع من الاثنين بالنوع، فلكى لا يلزم صـدور الواحـد بالنوع من اثنين بالنوع لا بُدَّ من انْتِفَاء جميع أفراد نوع الحكم وأشـخاصه عِنْدَ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ وهـذا هو الْمَفْهُوم. وإن كـان المقصود عبـاره عن الواحـد بالشـخص وأنه لا يمكن أن يصـدر من المتعـدد، فأيضاً يمكن اسـتفاده الْمَفْهُوم؛ إذ لو كـانت هنـاك علّه أخرى غَيْر الشَّرْطِ، فإمـا أَنْ تَكُونَ علّهً لنفس هـذا الشـخص من الحكم، فيلزم صـدور الواحـد بالشـخص مـن المتعـدد، وإمـا أَنْ تَكُونَ علهً لشـخص آخر من الحكم، فيلزم اجتمـاع المثلين؛ إذ يلزم أن تُثبت وجـوبين للإكرام مثلًا عند تحقّق كلتا العلتين، أعنى: الشرط وتلك العلّه الأخرى المفترضه.

إذن، فلو تَمَّ هذا البرهان ثبت الْمَفْهُوم بلا حاجه أيضاً إلى الرُّكْن الثَّانِى وهو أن يكون الْجَزَاء سنخ الحكم.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّهُ بناءًا على تَمَامِيَّه هذين البرهانين يثبت الْمَفْهُوم، بلا حاجه إلى الرُّكْن الثَّانِى المذكور فِى الرَّأى الْمَشْهُور.

لكن بما أن الصَّحِيح بطلان البرهانين المذكورين (على ما سوف يأتى – إن شاء الله تعالى – عند الحديث عن دلاله الشرط على الْمَفْهُوم)، إذن فالركن الثَّانِى ضرورى فِى مقام إثبات الْمَفْهُوم وشرط أساسى لاستفادته.

هذا تمام الكلام فِى الأمر الثَّانِى من الأَمْرَيْنِ الَّذيْنِ كان لا بُدَّ من التَّنبيه عليهما بشأن الرُّكْن الثَّانِى من ركنى الضّابط الْمَشْهُور، وبه تَمَّ الكلام فِى النُّقْطَه الثَّالثه.

النُّقْطَه الرَّابعه: أن ما ذكره الْمُحَقِّق الْعِرَاقِىّ رَحِمَهُ اللَهُ من أن الركنين المذكورين فِى الضّابط الْمَشْهُور (أى: الْعِلِّيَّه الإنْحِصَارِيَّه، وكون الْمُعَلَّق سنخ الحكم وَطَبِيعِيّه) وإن كانا دخيلينِ فِى استفاده الْمَفْهُوم من الكلام، إلاَّ أن الرُّكْن الأوّل محلّ وفاق بين الأصحاب، حتّى فِى مثل الجمله الوصفيه، وإنَّما النِّزَاع الدائر بينهم فِى بحث الْمَفَاهِيم قد وقع فِى الرُّكْن الثَّانِى، وأن الْمُعَلَّق عَلَى الشَّرْطِ أو الوصف أو نحوهما هل هو نوع الحكم كى يثبت الْمَفْهُوم؟ أم هو شَخْص الْحُكْمِ كى لا يثبت؟

فالضابط لاِقْتِنَاصِ الْمَفْهُوم عنده رَحِمَهُ اللَهُ هو كون الْمُعَلَّق سنخ الحكم مستدلاً على اتفاقهم على الرُّكْن الأوّل وكون الشرط أو الوصف أو نحوهما عِلَّةً تَامَّةً منحصرةً للحكم باتفاقهم فِى باب المطلق والْمُقَيَّد على حمل المطلق على المقيّد، كقوله: «اعتق رقبه» وقوله: «اعتق رقبه مؤمنه»، وذلك فيما لو عُلم بوحده الحكم المجعول فِى كلا الدَّلِيلَيْنِ، فيحكم بوجوب عتق خصوص الرقبه المؤمنه، وهذا لا يمكن أن يُفسَّر إلاَّ على أساس كون القيد والوصف (كالإيمان فِى المثال) علّه منحصره للحكم عندهم، فَيَكُونُ انتفاؤه موجباً لانتفاء الحكم المذكور فِى المقيّد، وبما أن المفروض هو العلم بوحده الحكم فِى المطلق والْمُقَيَّد وعدم احتمال تَعَدُّده، فهذا يعنى أَنَّهُ بِانْتِفَاءِ الْقَيْدِ المذكور فِى المقيّد يَنْتَفِى الحكم المذكور فِى المطلق، وهذا هو معنى حمل المطلق على المقيّد، ولا وجه لانتفاء الحكم المذكور فِى المقيّد عِنْدَ انْتِفَاءِ الْقَيْدِ بعد أن أنكروا مفهوم الوصف سوى كون القيد علّه تامّه منحصره للحكم المذكور فِى القيد؛ إذ لَوْ لَمْ يَكُنْ كذلك وفرض احتمال وجود علّه أخرى للحكم (كالعلم) لاحتُمل ثبوت الحكم مع انْتِفَاء القيد، وحينئذٍ لم يكن هناك وجه لحمل المطلق على المقيّد والحكم بوجوب عتق خصوص الرقبه المؤمنه، بل كان لا بُدَّ من الأخذ بالمطلق والْمُقَيَّد معاً والحكم بوجوب عتق الرقبه المؤمنه وبوجوب عتق الرقبه العالِمه مثلاً وإن لم تكن مؤمنه([1]).

۱- (۱) - راجع مقالات الأصول: ج۱، ص۱۳۸.

أقول: ما ذكره رَحِمَهُ اللَهُ غير تامّ كما أفاد سَيِّدنَا الأسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَهُ؛ لأنَّ اتفاقهم على حمل المطلق على الْمُقَيَّد يكشف عن اتفاقهم على أن شَخْص الْحُكْم يَنْتَفِي بانتفاء شرطه أو وصفه وقيده، وهذا يعنى أَنَّ الشَّرْطَ أو الوصف علّه تامَّه منحصره بِالنِّسْبَةِ لِشَخْصِ الْحُكْمِ الْمُعَلَّق عليهما، وهذا لا خلاف فيه، وبهذا يثبت اتفاق الأصحاب على دلاله الْقَضِيَّه الوصفيه على أن الوصف علّه تامَّه منحصره لِشَخْصِ الْحُكْمِ الْمُعَلَّق على الوصف.

إلَّا أن هذا لا يكشف عن اتفاقهم على أن الْقَضِيَّه الوصفيه تَدُلّ على كون الوصف علّه تامَّه منحصره لطبيعى الحكم فيما لو كان الْمُعَلَّق على الوصف هو طَبِيعِيّ الحكم؛ وذلك لأَنَّ البرهان الَّذى يُثبت الْعِلِّيَّه الانْحِصَارِيَّه للوصف إِنَّمَا تُثبتها بِالنِّسْبَةِ لِشَخْصِ الْحُكْمِ إذا فرض أن الْمُعَلَّق على الوصف شَخْص الْحُكْمِ، ولا يُثبت الْعِلِّيَّه الانْحِصَارِيَّه للوصف بِالنِّسْبَةِ إلى طَبِيعِيّ الحكم.

توضيح ذلك يتوقَّف على ذكر هذا البرهان وحاصله هو أن تشخص كل حكم إِنَّمَا يكون بجعله، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ كل جعلٍ له مَوْضُوع واحد يُجعل الحكم على أساسه، ولا يُعقل أن يكون لشخص حكم واحد موضوعان عَرضيان.

نعم، يمكن أن يكون له موضوعان على سبيل البدل، وبناءًا على ذلك يقال: إذا ورد دليل مطلق كقوله: «اعتق رقبه» وورد دليل مقيَّد كقوله: «اعتق رقبه مؤمنه»، وعلمنا بوحده الحكم المجعول فيهما، فَحَيْثُ أَنَّ مِنَ الْوَاضِح أَنَّ وحده الحكم ترجع إلى وحده الجعل، لذا يمكن أن نُثبت أن الإيمان الَّذى أخذ فِي الدَّلِيل المقيّد هو علّه تامَّه منحصره بِالنِّسْبَةِ إلى شَخْص الْحُكْمِ بوجوب العتق، بمعنى أَنَّهُ مأخوذ فِي مَوْضُوع ذلك الجعل الواحد، بنحو لا يكون الجعل شاملاً لحاله فقده.

ص: ١٢٧

وَالَّذِی یـدلنا علی ذلـک هو أَنَّهُ لو کـان هنـاک علّه أخری لوجوب العتق غیر «الإیمان» یقوم مقامه، من قبیل «العلم» مثلًا، فإما أن یکون کل من العلتین بِعُنْوَانِهِ مأخوذاً فِی موضوع هذا الجعل الواحد، وإما أن یکون المأخوذ هو الجامع بینهما.

فإن کان الأوّل فهو مستحیل؛ إذ یستحیل أن یکون للجعل الواحد موضوعان عَرضیان کما عرفت، وإن کان الثَّانِی فهو ممکن، إلاَّ أَنَّهُ یعنی أن «الإیمان» بِعُنْوَانِهِ الخاصّ لم یؤخـذ فِی عالم الجعل، وإنَّما هو مأخوذ فِی ضـمن أخـذ الجامع بینه وبین «العلم»، وهـذا ینـافی أصـاله التَّطَـابُق بین مقـام الثُّبوت ومقـام الإثبات؛ فإنَّ مقتضـی هـذا الأصل هو أن کل قیـد أخـذ فِی عالم الجعل إثباتاً فهو مأخوذ فِیه ثبوتاً، وإذا لم یکن مأخوذاً فیه إثباتاً فلیس مأخوذاً فیه ثبوتاً.

وفی المثـال قـد فرض أن الإیمـان بِعُنْوَانِهِ الخـاصّ قـد أخـذ فِی عـالم الجعـل إثباتاً، وهـذا یکشف عن أَنَّهُ مأخوذ کـذلک ثبوتاً، وبذلک یبطل فرض کونه مأخوذاً فِی ضمن الجامع.

وعلیه فـإذا بطل هـذان الاحتمالان الْمُتَفَرّعان علی فرض وجود علّه أخری غیر الإیمان، یثبت حینئـذٍ أن الإیمان علّه تامَّه منحصـره لِشَخْصِ الْحُکْمِ، وحینئِذٍ فبإنتفائه یَنْتَفِی شَخْص الْحُکْمِ الواحد المجعول فِی کلا الدَّلِیلَیْنِ، وهو معنی حمل المطلق علی المقیّد.

إلاَّـ أن هـذا البرهـان لا یَتِمّ فیما إذا کان الْمُعَلَّق علی الوصف عباره عن طَبِیعِیّ الحکم؛ لأَنَّنَا نختار الاحتمال الأوّل، وهو أن یکون هناک علّه أخری للوجوب غیر الوصف المـذکور، ویکون کل من العلتین بِعُنْوَانِهِ الخاصّ علّه وموضوعاً مأخوذاً فِی عالم الجعل، ولا یلزم منه تقوّم الجعل الواحد بموضوعین عرْضـیین؛ لأَنَّ کلامنا فِی طَبِیعِیّ الحکم، وطبیعی الحکم یفترض له أفراد من الحکم والجعل، فلا مانع من وجود فردین من طَبِیعِیّ الحکم وجعلین:

ص: ۱۲۸

أحـدهما: أخـذ فِي موضـوعه فِي عـالم الجعـل الوصف المـذكور، فَيَكونُ الوصف بِعُنْوَانِهِ الخـاصّ علّةً ومُوجِداً له، وبإيجـاده له يتحقّق إيجاد الوصف لطبيعى الحكم.

وثانيهمـا: أخـذ فِي موضوعه فِي عـالم الجعـل العلّه الأخرى المفترضه، فتكون تلـك العلّه بعنوانهـا الخاصّ موجِدةً له، وبإيجاده يتحقّق إيجادها لطبيعى الحكم.

إذن، فالبناء على أن الوصف علّه منحصره لِشَخْصِ الْحُكْم (فيما إذا عُلِّق شَخْص الْحُكْم على الوصف) لا يلزم منه البناء على أن الوصف علّه منحصره لطبيعى الحكم (فيمـا إذا عُلِّق طَبِيعِيّ الْحُكْم على الوصف)؛ لأَنَّ البرهـان الَّذى يُبت الْعِلِّيَّه الاِنْحِصَاريَّه للصوف إِنَّمَا يُثبتها له بِالنِّسْبَهِ إلى شَخْص الْحُكْم فيما إذا فرض أن الْمُعَلَّق على الوصف شَخْص الْحُكْم، ولا يُثبتها له بِالنِّسْبَهِ إلى طَبِيعِيّ الحكم فيمـا إذا فرض أن الْمُعَلَّق عليه طَبِيعِيّ الحكم، فلا يمكن أن نستكشف من اتفـاق العلمـاء على حمـل المطلق على المقيَّد اتفـاقهم على الرُّكْن الأَوّل المـذكور فِي الضّابط الْمَشْهُور وهـو كون الوصف علّه تـامَّه منحصـره، كى لا نكون بحـاجه (لِإِثْبَاتِ الْمَفْهُوم) إلاّ إلى الرُّكْن الثَّانِى كما أفاد المُحَقِّق الْعِرَاقِيّ رَحِمَهُ اللّهُ.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ المطلوب من الرُّكْن الأَوّل من ركنى الضّابط الْمَشْهُور لِاقْتِنَاصِ الْمَفْهُومِ هو أن يَكُون الشَّرْطُ مثلاً أو الوصف أو غيرهما علّه منحصره للحكم حتّى لو فرض أن الحكم عِبَارَةٌ عَنْ سِنْخِ الْحُكْمِ لا شخصه، بينما غايه ما يستكشف من حمل المطلق على المقيَّد على تقـدير إحراز وحده الحكم فيهما هو أن القيد علّه منحصـره لشخص هذا الحكم، ولا تلازم بين القول بأن القيد علّه منحصـره لِشَخْصِ الْحُكْم (كمـا يسـتفاد من حمـل المطلق على المقيَّد على تقـدير وحـده الحكم) وبين القول بأن القيـد علّه منحصـره لسنخ الحكم وَطَبِيعِيّه؛ فَإِنَّ هناك برهاناً على أن شَخْص الْحُكْمِ لا بُدَّ من أَنْ تَكُونَ له علّه واحده وَمَوْضُوع واحد، وهذا البرهان لا يجرى فِي سنخ الحكم.

ص: ١٢٩

والبرهان هو أن الحكم إِنَّمَا يتشخّص بالجعل مهما تعدّدت مجعولاته، ومن الواضح أَنَّهُ لا يمكن أن يكون لجعل واحد موضوعان، بينما يعقل أن يكون لجعلين مستقلين موضوعان مستقلان.

هذا تمام الكلام فِى النُّقْطَه الرَّابعه.

وبذلك انتهينا من الكلام فِى ضَابِط الْمَفْهُوم. وبه تَمَّت الإجابه على كلا السؤالين (السُّؤَال عن تعريف المفهوم، والسؤال عن ضَابِط المفهوم) وآن الأوان للدخول فِى صلب البحث عن دلاله الشرط (مفهوم الشرط).

دَلاَلَه الشَّرْطِ عَلَى الْمَفْهُومِ

(مَفْهُومُ الشَّرْطِ)

هل أن الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه تَدُلّ على الْمَفْهُوم أم لا؟

لا بُدَّ لنا (فِى مقام تحقيق الجواب على هذا السُّؤَال) من البحث من ثلاث نقاط:

النُّقْطَه الأولى: أن مفاد الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه بحسب منطوقها ما هو؟ فهل أَنَّها تَدُلّ على ربط الْجَزَاء بِالشَّرْطِ أم لا تَدُلّ على ذلك؟ وعلى الأوّل فهل أَنَّها تَدُلّ على أن المربوط بِالشَّرْطِ هو الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ، أم تَدُلّ على أن المربوط به مدلوله التَّصديقىّ؟ وعلى الأوّل فهل تَدُلّ على أن الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ المربوط بِالشَّرْطِ هو الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لهيئه الْجَزَاء، أم تَدُلّ على أن المربوط به هو الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لمادّه الْجَزَاء؟

النُّقْطَه الثَّانيه: أن الحكم فِى الْجَزَاءِ هل هو طَبِيعِىّ الحكم وسنخه، أم هو شَخْص الْحُكْمِ؟!

النُّقْطَه الثَّالثه: أن الرَّبْط الَّذى تَدُلّ الْقَضِيَّه عليه هل هو ربط توقفى تعليقى أم هو ربط عِلِّىّ اِنْحِصَارِىّ، أم لا هذا ولا ذاك؟!

أما النُّقْطَه الأولى: فيقع البحث فيها من جهات ثلاث:

الجهه الأولى: فِى دلاله الْقَضِيَّه على أصل ربط الْجَزَاء بِالشَّرْطِ.

الجهه الثَّانيه: فِى دلالتها على أن المرتبط بِالشَّرْطِ هو الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ، لا الْمَدْلُول التَّصديقىّ له.

الجهه الثّالثه: فِی دلالتها علی أن الْمَدْلُول التَّصوُّریّ المرتبط بِالشَّرْطِ هو الْمَدْلُول التَّصوُّریّ لهیئه الْجَزَاء، لا الْمَدْلُول التَّصوُّریّ لمادّه الْجَزَاء.

أما الجهه الأولی: ففی البحث عن دلاله الْقَضِیَّه الشَّرْطِیَّه علی أصل ربط الْجَزَاء بِالشَّرْطِ. وَالظَّاهِر أَنَّهُ مِمَّا لا إِشْکَال فیه، وإنَّما الکلام فِی الدَّالّ علیه؛ فَإِنَّ الْمَشْهُور بین علماء الْعَرَبِیَّه، وکذلک الْمَشْهُور بین الأُصُولِیِّینَ، وأیضاً المرتکز فِی أذهان العرف والعقلاء وأهل المحاوره هو أن الدَّالّ عَلَی الرَّبْطِ عباره عن أداه الشرط، فهی موضوعه للربط بین جُمْلَهِ الشَّرْطِ وجمله الْجَزَاء بنحو من الرَّبْط یأتی تحقیقه والحدیث عن هویّته فِی النُّقْطَه الثَّالثه - إن شاء الله تعالی-؛ ففی قول القائل: «إن جاء زید فأکرمه» یَکُون الشَّرْطُ عباره عن المجیء والجزاء عباره عن وُجُوب الإِکْرَامِ، والأداه قد أوجدت الرَّبْط بینهما ودلت علی أن وُجُوب الإِکْرَامِ مرتبط بالمجیء خارجاً.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الدلیل/الدلیل الشرعی اللفظی/الدلیل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِیَّه الاکتشافیه/دلاله الدلیل/الدلیل الشرعی اللفظی/الدلیل الشرعی/الأدله المحرزه/علم الأصول

إلاَّ أن الْمُحَقِّق الإصفهانی خالفهم فِی ذلک قائلاً: إن أداه الشرط لیست موضوعه لِلرَّبْطِ بَیْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ، بل هی موضوعه لإفاده أن مدخولها مفروض ومقدر، فمفادها هو جعل المدخول مقدرّاً وأمّا الرَّبْط وَالتَّرَتُّب بین المدخول المفروض والمقدر وبین الْجَزَاء، فالدال علیه عباره عن هیئه ترتیب الْجَزَاء عَلَیٰ الشَّرْطِ وتفریع التالی علی المقدَّم، کما تفید «الفاء» فِی الْجَزَاءِ؛ فَإِنَّ الفاء أیضاً للترتیب، ولیس لأداه الشرط دخل فِی ذلک، فَالشَّرْطُ فِی المثال المذکور لَیْسَ عباره عن المجیء الخارجیّ، بل هو المجیء المقدر المفروض، وهیئه الترتیب دلت علی ربط الْجَزَاء به وثبوت وُجُوب الإِکْرَامِ فِی فرض تحقّق المجیء.

توضیحه: أَنَّنَا إذا لاحظنا جمله «جاء زید»، فهذه الجمله تارهً تقع موقع الإخبار والحکایه، وذلک حینما یقول: «جاء زید» ومعناه «أُخبِر بمجیء زید»، وأخری تقع موقع الاستفهام، وذلک حینما یقال: «هل جاء زید» ومعناه: «أستفهم عن مجیء زید»، وثالثه تقع موقع التمنّیّ، وذلک حینما یقال: «لیت زَیْداً جاء»، ورابعه تقع موقع الترجیّ، وذلک حینما یقال: «لعلّ زیداً جاء»، ومعناه: أرجو مجیء زید، وخامسه تقع موقع الفرض والتقدیر، وذلک حینما یقال: «إن جاء زید فأکرمه»؛ فَإِنَّ قوله: «إن جاء زید» فِی هذه الجمله معناه: «أَفرُض وأُقَدِّرُ مجیء زید»، فَکَمَا أَنَّ أداه الاستفهام وضعت للدِّلاله علی الاستفهام عن مدخولها، وأداه التمنی والترجی وُضعتا للدِّلاله علی تمنی المدخول وترجّیه، کذلک أداه الشرط وضعت للدِّلاله علی فرض المدخول وتقدیره، وأمّا قولنا: «فأکرمه» فِی المثال فهو الدَّالّ عَلَی الرَّبْطِ بین الْجَزَاء والمجیء المفروض والمقدَّر وترتُّب الأوّل علی الثَّانِی.

ص: ۱۳۱

فالمراد من وقوع المدخول موقع الفرض والتقدیر نظیر ما اشتهر فِی علم المنطق فِی الْقَضِیَّه الحقیقیّه من أن موضوعها ینطبق علی

الأفراد المحقَّقه والمقدَّره، فإذا قيل: «كل إنسان ضاحک» لا يختصّ الْمَوْضُوع بما صدق عليه الإنسان محققاً فِی أحد الأزمنه، لعدم اختصاص المحمول به، بل يعمّ كل ما لو وجد كان إنساناً، فكل ما فرضه وقدَّره العقل مصداقاً لطبيعی الإنسان يراه مصداقاً لعنوان الضاحک.

وهذا بخلاف الْقَضِيَّه الخارجيه الَّتی يكون الحكم فيها بالمحمول على الْمَوْضُوع المحقَّق فِی زمان خاصّ (كقولنا: «كل مَن كان فِی المعسكر قُتل») أو المُحَقَّق فِی أحد الأزمنه الثَّلاثه أو كُلّهَا (كقولنا: «الإنسان الموجود حيوان ناطق»).

فالقضيه الحقيقيَّه هی الَّتی حكم فيها بالمحمول على الْمَوْضُوع سواء تحقّق فِی أحد الأزمنه أم لا، بأن لا يلحظ الْمَوْضُوع بِعُنْوَانِهِ الإشاره إلى ما فِی الخارج، بل يقدر محقَّقاً ويحكم عليه وإن لم يكن محقَّقاً كقولنا: «كل إنسان حيوان ناطق»، فإِنَّهُ لَيْسَ معناه أن خصوص الأفراد الْمُحَقَّقَه فِی الخارج فِی أحد الأزمنه الثَّلاثه حيوان ناطق، بل معناه أَنَّهُ كُلَّمَا فُرض إنسان فهو حيوان ناطق، ونحوه قولنا: «النار حارّه»؛ فَإِنَّ معناه أَنَّهُ كُلَّمَا فرضت نار فهی حاره، لا بمعنی أن الفرض والتقدير هو الْمَوْضُوع، بحيث يكون المفروض بما هو مفروض هو الْمَوْضُوع، كی يستلزم حصول الحيوان الناطق أو الحراره بمجرّد تصوير الإنسان أو النار وفرضه وتقديره، بل بمعنی فرض الْمَوْضُوع وتقديره، بحيث يكون الفرض هو فرض الْمَوْضُوع، ويكون الْمَوْضُوع الحقيقی عباره عن كل ما هو إنسان أو نار بالحمل الشائع؛ فَإِنَّ ما هو إنسان أو نار بالحمل الشائع قد يكون محقَّقاً، وَقَدْ يَكُونُ مقدَّراً ومفروضاً.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ أداه الشرط فِی الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه تفيد كون مدخولها مَفْرُوضاً وَّمُقَدَّراً (كالموضوع فِی الْقَضِيَّه الحمليه الحقيقيَّه) فَيَكُونُ الشرط أعمّ من الموجود فِی أحد الأزمنه الثَّلاثه. ثم لما رُتّب الْجَزَاء على هذا الشرط، فمن نفس هذا الترتيب يستفاد الرَّبْط وَالتَّعْلِيق.

ص: ١٣٢

ولم يُقم رَحِمَهُ اللَهُ دَلِيلاً على مُدَّعاه، وإنّما استشهد عليه بأمور ثلاثه:

أحدها:شهاده الوجدان بذلک.

ثانيها: کون هذا هو المنسوب إلی علماء الْعَرَبِيَّه.

ثالثها: أن أداه الشرط فِی اللُّغَه الْفَارِسِيَّه معناها ذلک، فبملاحظه مرادفها فِی الْفَارِسِيَّه يکون لدينا شاهد آخر علی أنَّها فِی اللُّغَه الْعَرَبِيَّه أيضاً کذلک؛ لأَنَّ من المستبعد جِدّاً الفرق فِی أداه الشرط بين اللُّغَات((١)).

أقول: ما ذکره رَحِمَهُ اللَهُ من الشواهد لا يمکن قبوله وذلک:

أما الوجدان فشهادته علی کلامه رَحِمَهُ اللَهُ ممنوعه، بل الوجدان شاهد علی خلافه، کما يضح ذلک إن شاء الله تعالی من خلال البحث.

وأمّا شهاده علماء الْعَرَبِيَّه بذلک، فَحَتَّی إذا صحّت نسبه ذلک إليهم، فَإِنَّهَا ليست حجّةً.

وأمّا کون مفاد أداه الشرط فِی اللُّغَه الْفَارِسِيَّه ذلک، فهو أيضاً ممنوع؛ فَإِنَّ معناها فِی هذه اللُّغَه أيضاً هو نفس ما ذکر فِی الرَّأْی الْمَشْهُور.

وبغض النَّظَر عن هذه الشواهد لم يستدلّ المُحَقِّق الإصفهانی رَحِمَهُ اللَهُ علی کلامه بدليل، کما أن الرَّأْی الْمَشْهُور أيضاً لم يُستدلّ عليه بدليل.

إلاَّ أن سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رَحِمَهُ اللَهُ تبرَّع بذکر دليل علی کلٍّ من الرأيين، فذکر صوره دليل وبرهان علی مدعی المُحَقِّق الإصفهانی رَحِمَهُ اللَهُ وناقشه، وذکر أيضاً دَلِيلاً علی الرَّأْی الْمَشْهُور وتبنّاه، والصحيح عندنا هو ما أفاده رَحِمَهُ اللَهُ.

فأمَّا الدَّلِيل الَّذی يمکن الاستدلال به علی کلام المُحَقِّق الإصفهانی رَحِمَهُ اللَهُ فهو:

أن الْجَزَاء إذا کان مستفهما عنه، فعلی مبنی المُحَقِّق الإصفهانی رَحِمَهُ اللَهُ لا يوجد إِشْکَال، ويکون الاستفهام مُرْتَبِطاً بالتقدير والفرض الَّذی أفادته أداه الشرط.

١- (١) - راجع کلماته رَحِمَهُ اللَهُ فِی نهايه الدرايه: ج٢، ص٥٢-٥٤ و٤١٢-٤١٣.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشــرعى اللفظى/الدليل الشــرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

وأمّا على المبنى الْمَشْهُور يقع الإشكال فِى أَنَّهُ ما هو المرتبط؟ هل هو الاستفهام أم هو المستفهم عنه؟

توضيحه: أن الاستفهام قد يدخل على الجمله الشَّرْطِيَّه، ودخوله عليها يكون بأحد نحوين:

النَّحْو الأوّل: أَنْ يَكُونَ الاستفهام استفهاما عن أصل الجمله الشَّرْطِيَّه، أى: أن تدخل أداه الاستفهام على أوَّل الجمله الشَّرْطِيَّه وتكون الجمله الشَّرْطِيَّه بتمامها معلَّقه للاستفهام، كما إذا قيل: «هل إن جاء زيد تكرمه»؟ وكما إذا قيل: «هل إن جاء زيد يجب إكرامه»؟

النَّحو الثَّانِى: أَنْ يَكُونَ الاستفهام استفهاما عن نفس الْجَزَاء، أى: أن مُتَعَلَّق الاستفهام لَيسَ عباره عن الجمله الشَّرْطِيَّه بتمامها، فلا تدخل أداه الاستفهام على أوَّل الجمله الشَّرْطِيَّه، بل تدخل على الْجَزَاء ويكون هو مُتَعَلَّق الاستفهام. كما إذا قيل: «إن جاء زيد فهل يجب إكرامه؟».

وفى كل هذه الأمثله يُفترض أن مراد الْمُتِكَلِّم هو الاستفهام عن الْجَزَاء، لا عن الجمله بتمامها.

ولا إِشْكَال فِى أن الاستفهام فِعلىّ فِى كلا النحوين، ولذا فإنّ السائل فِى كلا النحوين يَتَرَقَّبُ فعلًا جواباً على هذا الاستفهام، سواء بالنحو الأوّل أم الثَّانِى.

وحينئذٍ نَقُول: إنَّ فِعْلِيَّه الاستفهام فِى النَّحْو الأوّل واضحه ومعقوله ولا يوجد إِشْكَال فِى تفسيرها على كلا المبنيين؛ فَإِنَّ الاستفهام استفهام فعلى عن أصل الرَّبْط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ، سواء قلنا إن الأداه تَدُلّ عَلَى الرَّبْطِ، أم قلنا: إن ترتيب الْجَزَاء عَلَى الشَّرْطِ يَدُلّ عليه.

والمرتبط بِالشَّرْطِ لَيسَ عباره عن الاستفهام، بل هو عباره عن النِّسْبَه الثَّابته فِى الْجَزَاء، سواء كانت نسبه خبريه (كما فِى المثال الأوّل) أم نسبه إنشائيه (كما فِى المثال الثَّانِى).

ص: ١٣۴

أما فِعْلِيَّه الاستفهام فِى النَّحْو الثَّانِى فهى غير واضحه على المبنى الْمَشْهُور، بل يوجد إِشْكَال فِى تفسيرها على هذا المبنى القائل بأن أداه الشرط موضوعه لِلرَّبْطِ بين الْجَزَاء والشرط؛ وذلك لأَنَّهُ بناءًا على هذا يكون المرتبط بِالشَّرْطِ عباره عن نفس الاستفهام، لوقوع الاستفهام هنا فِى الْجَزَاءِ حَسَبَ الْفَرْضِ، وهذا يعنى أن الاستفهام لَيسَ فعليّاً ما دام الشرط (وهو مجىء زيد) لَيسَ فعليّاً.

وبعباره أخرى: إذا كانت أداه الشرط تَدُلّ على ربط الْجَزَاء وإناطته بوقوع الشرط كما يدّعيه الرَّأى الْمَشْهُور، إذن ففى النَّحْو الثَّانِى حيث أن جمله الاستفهام هى جمله الْجَزَاء، يلزم أن يكون الاستفهام منوطاً ومرتبطاً بوقوع الشرط وليس فعليّاً، مَعَ أَنَّ من البديهىّ جِدّاً كون الاستفهام فعليّاً كما قلنا.

بينما نجد أن فِعْلِيَّه الاستفهام فِى النَّحْو الثَّانِى قابله للتفسير على مبنى المُحَقِّق الإصفهانى رَحِمَهُ اللَّهُ؛ وذلك لأَنَّ المرتبط بِالشَّرْطِ (فِى هذا النَّحْو) وإن كان عباره عن الاستفهام (كما قلنا) لوقوع الاستفهام فِى الْجَزَاءِ حَسَبَ الْفَرْضِ، إلاَّ أَنَّ الشَّرْطَ (على هذا المبنى) لَيْسَ عباره عن الواقع الخارجىّ لمجىء زيد (كى يلزم عدم فِعْلِيَّه الاستفهام لعدم فِعْلِيَّه الشرط)، بل الشرط هو فرض مجىء زيد؛ لأَنَّ الأداه تَدُلّ على فرض مدخولها وتقديره، فالجزاء الَّذى هو الاستفهام يكون منوطاً ومرتبطاً (بحكم هيئه ترتيب الْجَزَاء عَلَى الشَّرْطِ المتمثل بالفاء)، بفرض الشرط وتقديره لا بواقعه خارجاً، وحيث أن هذا الفرض والتقدير ثابت وفعلى ببركه أداه الشرط، فَالشَّرْطُ بوجوده الفرضى فعلى ومتحقق، فَيَكُونُ الاستفهام المنوط به أيضاً فعليّاً ومتحقّقاً.

وحيث أَنَّهُ لا إِشْكَالَ فِى فِعْلِيَّه الاستفهام، فيتعيّن لا محاله مبنى المُحَقِّق الإصفهانى رَحِمَهُ اللَّهُ فِى قِبَال مبنى الْمَشْهُور.

هذا هو الدَّلِيل الَّذى يمكن الاستدلال به على رأى المُحَقِّق الإصفهانى رَحِمَهُ اللَّهُ، ويمكننا بيانه بعباره أخرى وهى:

أَنَّهُ فِی کثیر من الموارد یدخل الاستفهام فِی الجمله الشَّرْطِیَّه ویکون مقصود السائل الاستفهامَ عن وجود الْجَزَاء وثبوته علی تقدیر وجود الشرط، کما فِی قولنا: «إن جاء زید فهل تکرمه؟»، ففی مثله نتساءل: ما هو المرتبِط بِالشَّرْطِ (أی: مجیء زید فِی المثال)؟ وتوجد بهذا الصدد احتمالات ثلاثه:

الاحتمال الأوّل: أَنْ یَکُونَ المرتبِط بِالشَّرْطِ عباره عن المستفهَم عنه (وهو الإکرام فِی المثال) لا الاستفهام.

وبعباره أخری: تکون أداه الاستفهام خارجه عن نطاق الْجَزَاء المرتبِط بِالشَّرْطِ، ولیست جزءاً داخلاً فیه ومقوّماً له، بل الْجَزَاء المرتبط بِالشَّرْطِ هو ما بعد أداه الاستفهام؛ فهی وإن دخلت لفظاً علی الْجَزَاء، إلاَّ أن الْجَزَاء فِی الحقیقه مدخولها لا نفس الاستفهام.

وعلیه، فالاستفهام استفهام عن الْجَزَاء المرتبِط بِالشَّرْطِ، وهذا فِی الحقیقه یرجع إلی الاستفهام عن أصل الرَّبْط بَیْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ، فیرجع قولنا: «إن جاء زید فهل تکرمه؟» إلی قولنا: «هل إن جاء زید تکرمه؟» أو «هل تکرم زید إن جاء؟». أی: یرجع إلی النَّحْو الأوَّل من نحوی الاستفهام الدَّاخِل فِی الجمله الشَّرْطِیَّه وَالَّذِی قلنا فیه إن الاستفهام فعلی علی کلا المسلکین، مِنْ دُونِ إِشْکَال فِی الْبَیِّن.

وهذا الاحتمال غیر صحیح؛ إذ لا بُدَّ من أَنْ تَکُونَ جُمْلَه الشَّرْطِ وجمله الْجَزَاء فِی الْقَضِیَّه الشَّرْطِیَّه جملتین تامّتین فِی أنفسهما وبقطع النَّظَر عن أداه الشرط، بینما بناءًا علی هذا الاحتمال لا یکون الْجَزَاء جمله تامَّه فِی بعض الموارد، کما فِی قولنا: «إن زارک عدوّک فکیف حالک؟» فإِنَّهُ بِقَطْعِ النَّظَرِ عن أداه الشرط، ومع إخراج «کیف» عن نطاق الْجَزَاء (کما هو المفروض فِی هذا الاحتمال، حیث أن المفروض فیه هو أن الاستفهام معزول ومنحاز عن الْجَزَاء ولیس جزءاً منه) لا تبقی لدینا سوی کلمه «حالک»، وهی لیست جملةً تامَّه، فلا یمکن أَنْ تَکُونَ هی المرتبِطه بِالشَّرْطِ.

فهـذا دليل على أن أداه الاسـتفهام داخله فِى الْجَزَاءِ ومقوّمه له؛ لأنَّ الْجَزَاء فِى هذا المثال لا يكون جملةً تامَّةً إلاَّ بأداه الاسـتفهام، فلا بُدَّ من أن نفترض أن الاستفهام داخل فِى الْجَزَاءِ المرتبط بِالشَّرْطِ وليس خارجاً عنه.

الاحتمـال الثَّانِى: أَنْ يَكُونَ المرتبط بِالشَّرْطِ عباره عن نفس الاسـتفهام، لٰكِنَّهُ مرتبِط بالوجود الخارجىّ لِلشَّرْطِ، فيرجع قولنا: «إن جاء زيد فهل تكرمه؟» إلى أن استفهام الْمُتِكَلِّم عن الإكرام منوط بمجىء زيد خارجاً، ولازم ذلك أَنَّهُ قبل مجيئه لا استفهام.

وهـذا الاحتمـال واضـح البطلان؛ لأَنَّهُ لا إِشْكَال فِى فِعْلِيَّه الاسـتفهام فِى المثال حتّى قبل تحقّق مجىء زيـد خارجاً، ولـذا يَتَرَقَّبُ السائل جواباً قبل وقوع المجىء خارجاً.

الاحتمـال الثَّالث: أَنْ يَكُونَ المرتبـط بِالشَّرْطِ هو الاسـتفهام نفسه، لٰكِنَّهُ مرتبِط بـالوجود التقـديرى الفرضـى لِلشَّرْطِ، لا بوجوده الخارجىّ كى يلزم الإشكال المتقدّم.

وهـذا الاحتمال هو المتعين بعـد بطلان الاحتمالين السابقين، ولا يرد عليه ما ورد على الاحتمال الثَّانِى كما عرفت، كما أَنَّهُ لا يرد عليه ما ورد على الاحتمال الأوّل؛ لأَنَّهُ لم يعزل أداه الاستفهام عن الْجَزَاء.

وهـذا الاحتمـال الثَّالث إِنَّمَا ينسـجم مع رأى المُحَقِّق الإصـفهانى رحمه الله، ولا ينسـجم مع الرَّأى الْمَشْـهُور، فَيَكُونُ دَلِيلاً على ما ذهب إليه المُحَقِّق الإصفهانى رحمه الله.

أما انسـجامه مع رأى المحقّق الإصـفهانى رحمه الله فواضح؛ لأَنَّهُ يرى أَنَّ الشَّرْطَ يصـبح أمراً تَقْدِيريّاً وَفَرْضِيّاً بواسطه أداه الشرط، وحينئذٍ لا مانع من أن يقال: إن الاستفهام يكون مُرْتَبِطاً بِهَذَا الشَّرْطِ التقديرى الفرضى كما هو مقتضى الاحتمال الثَّالث، والوجود التقديرى لِلشَّرْطِ فعلىّ، فالاستفهام فعلىّ.

وأمّـا عـدم انسـجامه مع الرَّأى الْمَشْـهُور فَلأَنَّ إثبـات كون الاسـتفهام مُرْتَبِطاً بالوجود التَّقْـدِيرِىّ لِلشَّرْطِ له أحـد طريقين كلاهما مسدود على المذهب الْمَشْهُور:

الطَّرِيق الأوّل: هو ما سلكه المُحَقِّق الإِصْفِهَانِيّ رحمه الله مِنَ أَنَّ أَدَاة الشَّرْطِ نفسها تَدُلّ على فرض الشرط وتقديره، وانسداد هذا الطَّرِيق عَلَى الرَّأْيِ الْمَشْهُورِ واضح.

الطَّرِيق الثَّانِي: أن يقاس الاستفهام بالحكم، فيقال: كما أن «الحكم» له مرتبتان، مرتبه الجعل ومرتبه المجعول، فإذا كان الحكم مشروطاً بشرط من الشُّرُوط، كما إذا قال: «إن جاء زيد فأكرمه»، يكون الجعل فيه مشروطاً ومنوطاً بالوجود التَّقْدِيرِيّ الفرضي لِلشَّرْطِ. والمجعول منوطاً ومشروطاً بالوجود الخارجيّ لِلشَّرْطِ، كذلك الاستفهام له مرتبتان، فإذا كان الاستفهام منوطاً بشرط كما فِي قولنا: «إن جاء زيد فهل تكرمه؟» كان فِي مرتبه جعله منوطاً ومشروطاً بالوجود التَّقْدِيرِيّ الفرضي لِلشَّرْطِ لا بالوجود الخارجيّ له، فيتحقق ما يقتضيه الاحتمال الثَّالث الَّذى هو الصَّحِيح، مِنْ دُونِ الالتزام برأى المُحَقِّق الإِصْفِهَانِيّ رحمه الله، فَحَتَّى بناءًا عَلَى الرَّأْيِ الْمَشْهُورِ القائل بأن أَدَاه الشَّرْطِ لا تَدُلّ على فرض الشرط وتقديره، بل تَدُلّ على ربط الْجَزَاء وإناطته بِالشَّرْطِ، يَدُلّ قولنا: «إن جاء زيد فهل تكرمه؟» على ربط الْجَزَاء (وهو الاستفهام عن الإكرام) بِالشَّرْطِ وإناطته به، فَيَكُونُ الإِسْتِفْهَامُ هنا اِسْتِفْهَاماً مشروطاً، وحاله حال الحكم المشروط، فَيَكُونُ جعله وإنشاؤه فعلاً منوطاً ومشروطا بالوجود التَّقْدِيرِيّ لِلشَّرْطِ، وحيث أن الوجود التَّقْدِيرِيّ لِلشَّرْطِ حاصل فعلاً، فَيَكُونُ جعل الاِسْتِفْهَام وإنشاؤه أيضاً حاصلاً فعلاً، فَيَكُونُ الاِسْتِفْهَام فعليّاً.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان:مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

إلَّا أن هذا الطَّرِيق أيضاً مسدود عَلَى الرَّأْيِ الْمَشْهُورِ، ولا يمكن قياس الاِسْتِفْهَام بالحكم؛ إذ لَيْسَ للاستفهام جعل ومجعول كى يُناط جعله بفرض الشرط، ومجعوله بوجود الشرط خارجاً؛ فَإِنَّ الاِسْتِفْهَامَ حاله وجدانيه لا اعتباريه كى يُتصوَّر فيها ما يُتصوّر فِي الأحكام من مرتبتين.

ص: ١٣٨

وَبِعِبَارَهٍ أُخْرَى: إنَّ الاِسْتِفْهَامَ لَيْسَ حاله حال «الوجوب» كى يُتصوّر له جعل ومجعول، بل حاله حال «جعل الوجوب»، فَكَمَا أَنَّ «الجعل» أمر وجدانى وليس له مرتبتان؛ إذ لَيْسَ أمراً اعتباريّاً، كذلك «الاِسْتِفْهَام» أمر وجدانى لا اعتبارى، فلا معنى لافتراض مرتبتين له.

إذن، فلا يمكن للرأى الْمَشْهُور إثبات كون الاِسْتِفْهَام مَنُوطاً ومشروطاً بالوجود التَّقْدِيرِيّ لِلشَّرْطِ كما يريده الاحتمال الثَّالث الصَّحِيح.

وعليه، فالاحتمال الثَّالث لا ينسجم مع الرَّأْى الْمَشْهُور، وبهذا يتكون لدينا دليل على بطلان ما تبنّاه المذهب الْمَشْهُور وصحّه ما تبناه المُحَقِّق الإِصْفِهَانِيّ رحمه الله.

هذا هو الدَّلِيل الَّذی تبرع به سَیِّدنَا الأسْتَاذ الشَّهِید رحمه الله للاستدلال علی مُدَّعَی المُحَقِّق الإصفهانی رحمه الله، إلَّا أَنَّهُ رحمه الله ناقشه وَقَالِ: إنَّ الصَّحِیحَ بطلان هذا الدَّلِیل، وذلک:

أما أوَّلًا: فَلأَنَّ بالإمکان اختیار الاحتمال الثَّانِی وهو کون الِاسْتِفْهَام مَنُوطاً بالوجود الخارجیّ لِلشَّرْطِ، مِنْ دُونِ استلزام ذلک عدم فِعْلِیَّه الِاسْتِفْهَام (رغم عدم إمکان استفاده فِعْلِیَّه الِاسْتِفْهَام حینئذٍ من نفس اللَّفظ والکلام، باعتبار أن دلالته علی إناطه الِاسْتِفْهَام وربطه بوجود الشرط خارجاً، وهو لم یوجَد بعدُ حَسَبَ الْفَرْضِ)؛ وذلک لوجود قرینهٍ عُرْفِیَّه فِی المقام یمکن بواسطتها استفاده فِعْلِیَّه الِاسْتِفْهَام، وهی عباره عن نفس توجیه هذا الکلام والخطاب (وهو قوله: إن جاء زید فهل تکرمه؟)؛ فإِنَّهُ قرینه عُرْفِیَّه علی طلب الجواب فعلًا. وهذا لا یعنی سوی کون الِاسْتِفْهَام فعلیّاً.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الْمَدْلُول التَّصوُّریّ للجمله وإن کان عباره عن ربط الِاسْتِفْهَام وإناطته بوجود الشرط خارجاً، إلَّا أَنَّهُ بقرینه توجیه الخطاب یُعرف أن مقصود الْمُتِکَلِّم هو الِاسْتِفْهَامُ الفعلیّ وطلب الجواب فعلًا؛ فالمقصود الْجِدِّیّ والمدلول التَّصدیقیّ لجمله «إن جاء زید فهل تکرمه؟» هو أَنَّهُ هل تکرم زَیْداً إن جاء؟

ص: ۱۳۹

إذن، فالاحتمال الثَّانِى تامّ ولا إِشْكَال فيه، فلم ينحصر الاحتمال الصَّحِيح بالاحتمال الثَّالث الَّذى لا ينسجم مع الرَّأى الْمَشْهُور، كى يَتُمّ هذا الدَّلِيل.

وأمّا ثانياً: فَلأَنَّ الإشكال الَّذى كان يورد على الاحتمال الثَّانِى (وهو استلزامه عدم فِعْلِيَّه الاِسْتِفْهَام) يرد على الاحتمال الثَّالث أيضاً، لو قطعنا النَّظَر عمَّا ذكرناه من القرينه الْعُرْفِيَّه، وبالتَّالى فإن إِشْكَال لزوم عدم فِعْلِيَّه الاِسْتِفْهَام يرد حتّى على مبنى الْمُحَقِّق الإِصْفِهَانِىّ رحمه الله؛ لأَنَّ الاحتمال الثَّالث المنسجم مع مبناه رحمه الله يفترض الْجَزَاء (وهو الاِسْتِفْهَام) مَنُوطاً وَمُرْتَبِطاً بالوجود التَّقْدِيرىّ الفرضى لِلشَّرْطِ كما تقدّم.

وحينئذٍ نتساءل: هل هو منوط ومرتبط بفرض الشرط وتقديره بما هو فرض وتقدير، أم هو منوط ومرتبط به بما هو مرآه للمفروض والمقدَّر وفانٍ فيه؟

فإن قيل بالأول: لزم منه أن يكون الحكم المشروط فعليّاً بشأن الْمُكَلَّف، قبل تحقّق شرطه خارجاً، فإذا قال المولى مثلًا: «إن جاء زيد فأكرمه، فَحَيْثُ أَنَّ الْجَزَاء (وهو وُجُوب الإِكْرَام) أُنيط بفرض الشرط وتقديره بما هو فرض وتقدير، وهذا الفرض والتقدير فعلى قبل تحقّق الشرط خارجاً، فلا بُدَّ من الالتزام بأن وُجُوب الإِكْرَام يصبح فعليّاً على الْمُكَلَّف من الآنَ ويجب عليه امتثاله حتّى قبل تحقّق المجىء، وهذا خُلف كون الحكم مشروطاً ولا يلتزم به أحد حتّى الْمُحَقِّق الإِصْفِهَانِىّ رحمه الله نفسه.

وإن قيل بالثّانى: وهو كون الْجَزَاء مَنُوطاً بفرض الشَّكّ بما هو فانٍ فِى المفروض ويُرى به المفروض والوجود الخارجىّ لِلشَّرْطِ، فلا يلزم منه الإشكال المتقدّم آنِفاً بِالنِّسْبَهِ إلى الحكم المشروط؛ لأَنَّ الحكم أُنيط بفرض وجود الشرط بما هو عين وجود الشرط خارجاً، فلا يكون فعليّاً إلَّا حين فِعْلِيَّه الشرط ووجوده خارجاً.

لكن يرد عليه فِى المقام أَنَّ الْجَزَاء لَمَّا كان عباره عن الاِسْتِفْهَام كما هو المفروض، إذن فقد أنيط الاِسْتِفْهَامُ بفرض وجود الشرط بما هو عين وجود الشرط خارجاً، فلا يكون الاِسْتِفْهَامُ فعليّاً إلَّا حين فِعْلِيَّه الشَّرطِ ووجوده خارجاً. فحال الاِسْتِفْهَام حينئذٍ حال الحكم المشروط. وحينئذٍ فيعود الإشكال؛ إذ يقال: كيف أصبح الاِسْتِفْهَامُ فعليّاً مع عدم فِعْلِيَّه الشرط خارجاً؟

إذن، فالاحتمال الثّالث لا يدفع إِشْكَال عدم فِعْلِيّه الاِسْتِفْهَام، وَالَّذِى يدفعه هو ما ذكرناه من القرينه الْعُرْفِيّه.

وبهذا يثبت أن الاحتمال الثّالث على فرض صحته غير متعيَّن؛ لتماميه الاحتمال الثّانِى أيضاً، ومعه فلا يَتِمّ الدَّلِيل المذكور للاستدلال به على مبنى المُحقِّق الإِصْفِهَانِيّ رحمه الله.

وبهذا البيان اتَّضَحَ ضعف مناقشه السَّيِّد الهاشميّ حفظه الله فِى المقام لكلام سَيِّدنَا الأُسْتَاذ الشَّهِيد رحمه الله، حيث قاس الاِسْتِفْهَام بالإيجاب وافتَرَضَ لكل منهما إنشاءً ومُنْشِئاً أو (بتعبير آخر) جعلًا ومجعولاً، وجَعَل إنشاء الاِسْتِفْهَام أو الإيجاب فعليّاً، والمُنشَأ منوطاً بفرض تحقّق الشرط وتقديره، وقال: حيث أن الَّذى يدخل فِى العهده فِى باب التكاليف إِنَّمَا هو المنشأ والحكم الفعلى المجعول، لا الإنشاء والجعل، لذا لا يجب الامتثال إلَّا حين تحقّق الشرط خارجاً، بينما الَّذى يحتاج إلى جواب فِى باب الاِسْتِفْهَام هو نفس إنشاء الاِسْتِفْهَام الفعلى كان لا بُدَّ من الإجابه.

ووجه الضَّعْف فِى هذه المناقشه ما عرفته من عدم إمكان قياس الاِسْتِفْهَام بالحكم؛ إذ لَيْسَ للاستفهام إنشاء ومُنشأ، وجعل ومجعول، كى يُناط جعله وإنشاؤه بفرض الشرط وتقديره الَّذى هو فعلى، بل هو عباره عن حاله وجدانيه، بخلاف الحكم الَّذى هو أمر اعتبارى لا وجدانى، فيعقل افتراض مرتبتين له.

وتأتى تتمه الكلام غداً إن شاء الله تعالى.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

وأمّا الدَّلِيل الَّذى يمكن الاستدلال به على صحَّه المبنى الْمَشْهُور وبطلان مبنى المُحَقِّق الإِصْفِهَانِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ فهو أَنَّهُ لا إِشْكَال فِى أن جُمْلَه الشَّرْطِ وحدها قبل دخول أَدَاه الشَّرْطِ عليها جمله تامَّه يصحّ السُّكوت عليها، لكن بمجرّد دخول أَدَاه الشَّرْطِ عليها تتحول إلى جمله ناقصه لا يصحّ السُّكوت عليها؛ فقولنا مثلًا: «جاء زيد» كلام تامّ يصحّ الاكتفاء به والسكوت عليه، لكن قولنا: «إن جاء زيد» لَيْسَ كَلَامَاً تامّاً ولا يصحّ الاكتفاء به والسكوت عليه.

ص: ١٤١

إذن، فهذا التَّحَوُّل الَّذى حصل فِى هذه الجمله وهذا النقض الَّذى طرأ عليها وهذا الخروج من صحَّه السُّكوت عليها إلى عدم صحَّه السُّكوت عليها إِنَّمَا كان بسبب أَدَاه الشَّرْطِ بلا إِشْكَال، وهذا إِنَّمَا يمكن تفسيره على المبنى الْمَشْهُور ولا يمكن تفسيره على مبنى المُحَقِّق الإِصْفِهَانِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ.

توضیح ذلک وتفصیله هو: أن هناک فِی بادئ النَّظَر احتمالین فِی مقام تفسیر هذا الخروج من صحَّه السُّکوت إلی عدم صحته:

الأوّل: أن یقال إن أَدَاه الشَّرْطِ بَدَّلَتْ النِّسْبَه التَّامَّه الثَّابِتَه بین الفعل والفاعل (الَّتی کانت تَدُلّ جُمْلَه الشَّرْطِ قبل دخول أَدَاه الشَّرْطِ علیها) إلی نسبه ناقصه، فأصبحت النِّسْبَه الَّتی تَدُلّ علیها الجمله بعد دخول الأداه علیها مغایره مع النِّسْبَه الَّتی کانت تَدُلّ علیها قبل دخول الأداه، من قبیل التَّغَایُر بین النِّسْبَه فِی «جاء زید»، وَالنِّسْبَه فِی «مجیء زید»، فبهذا الاعتبار لا یصحّ السُّکوت علی الجمله بعد دخول الأداه علیها؛ لعدم صحَّه السُّکوت عَلَی النِّسْبَهِ الناقصه.

الثَّانِی: أن یقال: إن أَدَاه الشَّرْطِ لم تبدّل النِّسْبَه من التَّمَامِیَّه إلی النُّقْصَان، بل النِّسْبَه باقیه علی حالها تامَّه لم تتغیّر ولم تتبدّل کما کانت قبل دخول الأداه علیها، ولکن مع هذا لا یَصِحُّ السُّکُوتُ علی الجمله بعد دخول الأداه؛ لأَنَّ للأداه معنی یُنتظَر معه لحوق شیء بجمله الشرط، ومع عدم اللحوق لا یکتمل معنی الأداه، فجمله الشرط فِی نفسها وإن کانت کامله مِنْ دُونِ لحوق الْجَزَاء، إلَّا أن معنی الأداه لا یکتمل إلَّا بمجیء الْجَزَاء ولحوقه، وهذا یوجب عدم صحَّه السُّکوت علی الجمله، وعدم صحَّه الاکتفاء بها بعد أن دخلت علیها الأداه، فعدم صحَّه السُّکوت علیها بعد دخول الأداه لم ینشأ من نقصان النِّسْبَه الَّتی تَدُلّ علیها الجمله، بل نشأ من نقصانٍ فِی معنی الأداه.

ص: ۱۴۲

هذان احتمالان فِى تفسير عدم صحَّه السُّكوت على الجمله بعد دخول الأداه.

ففى ضوء الاحتمال الأوّل لا يمكن ترجيح المبنى الْمَشْهُور ولا مبنى المُحَقِّق الإِصْفِهَانِىّ رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأَنَّ كلا المبنيين يتلائم مع هذا الاحتمال؛ إذ بإمكان كل منهما أن يدّعى أنَّ النِّسْبَه التَّامَّه تَتَغَيَّرُ وتتبدّل إلى النِّسْبَه الناقصه بمجرّد دخول الأداه على الجمله؛ فَإِنَّ هذا التغيّر والتبدّل فِى النِّسْبَه من التَّمَامِيَّه إلى النقصان ينسجم مع الرَّأْى الْمَشْهُور القائل بأن معنى الأداه هو الرَّبْط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ، كما ينسجم أيضاً مع رأى الْمُحَقِّق الإِصْفِهَانِىّ القائل بأن معنى الأداه هو الفرض والتقدير.

والحاصل أن شيئاً من المبنيين لا ينافى ولا ينفى خروج النِّسْبَه من التَّمَامِيَّه إلى النُّقْصَان.

وأمّا فِى ضوء الاحتمال الثَّانِى فيتمّ الرَّأْى الْمَشْهُور دون رأى المُحَقِّق الإِصْفِهَانِىّ رَحِمَهُ اللَّهُ.

أَمَّا تَمَامِيَّه الرَّأْى الْمَشْهُور فَلأَنَّ هذا الرَّأْى يقول: إن الأداه موضوعه لِلرَّبْطِ بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ «الرَّبْط» بين طرفين لا يكتمل إلاَّ بثبوت كليهما، فما لم يأت الْجَزَاء فِى الكلام لا يكون المعنى الَّذى وضعت له الأداه مكتملاً، ولذا فلا يصحّ السُّكوت على جُمْلَه الشَّرْطِ بعد دخول الأداه عليها، رغم أنَّها جمله تامَّه تَدُلّ على نسبه تامَّه؛ وذلك لعدم اكتمال معنى الأداه.

وأمّا عدم تَمَامِيَّه رأى المُحَقِّق الإِصْفِهَانِىّ رَحِمَهُ اللَّهُ فَلأَنَّ أَدَاه الشَّرْطِ عنده رَحِمَهُ اللَّهُ موضوعه لإفاده كون مدخولها واقعاً موقع الفرض والتقدير، وهذا المعنى لا يستوجب شيئاً وراء وجود المدخول، وحينئذٍ ففى قولنا: «إذا جاء زيد ..» تكون الأداه مستكمله لمعناها، فينبغى أن يصحّ السُّكوت عليها، مع أَنَّهُ لا إِشْكَال فِى عدم صحَّه السُّكوت عليها.

والحاصل أن الاحتمال الثَّانِى لا يناسب مبنى المُحَقِّق الإِصْفِهَانِىّ رَحِمَهُ اللَّهُ ولا ينسجم معه؛ إذ لو كانت النِّسْبَه الَّتى تَدُلّ عليها جُمْلَه الشَّرْطِ فِى نفسها تامَّه حتّى بعد دخول الأداه عليها (كما هو المفروض فِى الاحتمال الثَّانِى) فلماذا لا يمكن الاكتفاء بجمله الشرط بمجرّد دخول الأداه عليها؟ أليست الأداه فِى رأى المُحَقِّق الإِصْفِهَانِىّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَدُلّ على افتراض المدخول وجعله مقدّر الوجود؟ فلتكن الأداه حينئذٍ دالَّه على افتراض هذه النِّسْبَه التَّامَّه (الَّتى تَدُلّ عليها جُمْلَه الشَّرْطِ) وجعلها مقدَّره الوجود.

وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ مجرّد افتراض النِّسْبَه التَّامَّه وتقديرها لا يسبب عدم إمكان الاكتفاء بها وعدم صحَّه السُّكوت على الجمله الَّتى تَدُلّ عليها، ونحن نعلم أن الافتراض لَيْسَ من قبيل الرَّبْط كى يحتاج إلى طرف آخر وينتظر شيئاً آخر غير متعلّقه، وبهذا يبطل كلام المُحَقِّق الإِصْفِهَانِىّ رَحِمَهُ اللَّهُ.

إذن، فلا بُدَّ من أن نُثبت أن الاحتمال الثَّانِى (فِى تفسير عدم صحَّه السُّكوت على الجمله بعد دخول الأداه) هو المتعيّن، وأن الاحتمال الأوّل غير صحيح، فإذا أمكن ذلك فلا محاله تثبت صحَّه الرَّأْى الْمَشْهُور فِى قِبَال رأى المُحَقِّق الإِصْفِهَانِىّ رَحِمَهُ اللَّهُ.

وإثبات بطلان الاحتمال الأوّل وعدم صحته يكون ببيان أَمْرَيْنِ:

الأمر الأوّل: أن جُمْلَه الشَّرْطِ لها مدلول تصديقى باعتراف المُحَقِّق الإِصْفِهَانِىّ رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأَنَّهُ رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: إن أَدَاه الشَّرْطِ موضوعه لإفاده كون مدخولها واقعاً موقع الفرض والتقدير، ومقصوده رَحِمَهُ اللَّهُ هو أَنَّها تكشف عن ثبوت الفرض والتقدير فِى نفس الْمُتِكَلِّم وتدلّ على وجوده فِى أفق النَّفس، وهذا هو معنى الدِّلاَلَه التصديقيه، وليس مقصوده رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّها تَدُلّ على مفهوم الفرض بنحو الدِّلاَلَه التَّصوُّريَّه كما هو واضح.

الأمر الثَّانِى: أن الجمله لا يعقل أن يكون لها مدلول تصديقى إلاَّ إذا كانت جمله تامَّه مشتمله على نسبه تامَّه؛ فَإِنَّ الجمله التَّامَّه المشتمله عَلَى النِّسْبَهِ التَّامَّه هى الَّتى تفيد مدلولاً تَصْدِيقِيّاً؛ فالجمله التَّامَّه الخبريّه مثلاً تفيد ما فِى نفس الْمُتِكَلِّم من الإخبار، والجمله التَّامَّه الاستفهاميه تفيد ما فِى نفس الْمُتِكَلِّم من الاِسْتِفْهَام، وجمله الأمر تفيد ما فِى نفس الْمُتِكَلِّم من الحكم، وهكذا.. وأمّا الجمله الناقصه غير المشتمله عَلَى النِّسْبَهِ التَّامَّه فيستحيل إفادتها مدلولاً تَصْدِيقِيّاً؛ فقولنا مثلًا: «مجىء زيد» لا يفيد أن الْمُتِكَلِّم يُخبر عن مجىء زيد، أو يستفهم عنه، أو يأمر به، أو أىّ شىء آخر.

وهـذا المطلب حقَّقناه فِی بحث معانی الحروف والهیئات عنـدما کُنَّا نبحث عن الفرق بین الجمله وَالنِّسْبَه التَّامَّه وبین الجمله وَالنِّسْبَه الناقصه، حیث کانت توجد هناک فِی مقام التمییز والتفریق بینهما نظریتان:

إحداهما: أن تَمامِیَّه الجمله وَالنِّسْبَه إِنَّمَا هی بالمدلول التَّصدیقیّ، فالجمله وَالنِّسْبَه التَّامَّه هی ما کان علی طبقها مدلول تصدیقی، والجمله وَالنِّسْبَه الناقصه هی الَّتی لا یکون علی طبقها مدلول تصدیقی. وقد تبنّی هذه النَّظریّه السَّیِّد الأُسْتَاذ الْخُوئِیّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالِ: إِنَّ هیئه الجمله الناقصه موضوعه لِلتَّخْصِیصِ، بینما هیئه الجمله التَّامَّه موضوعه لإبراز أمر نفسانی کقصد الحکایه فِی الجمله الخبریّه، وقصد الإنشاء فِی الجمله الإنشائیه.

ثانیتهما: أن تَمامِیَّه الجمله وَالنِّسْبَه إِنَّمَا هی بالمدلول التَّصوُّریّ لا التَّصدیقیّ. وهذه هی النَّظریّه المشهوره؛ فالجمله التَّامَّه هی الَّتی تَدُلّ تصوُّراً علی نسبه تامَّه، والجمله الناقصه هی الَّتی تَدُلّ تصوُّراً علی نسبه ناقصه، فالفرق بین مدلولی الْجُمْلَتَیْنِ تصوُّریّ وَالنِّسْبَه نفسها علی قِسْمَیْنِ: تامَّه وناقصه.

وقلنا هناک: إن تَمَامِیَّه النِّسْبَه إِنَّمَا هی بکونها نسبه واقعیه فِی صقع الذِّهْن، بمعنی وجود مفهومین فِی الذِّهْن مع نسبه تربط بینهما، ونقصانها إِنَّمَا هو بکونها نسبه تحلیلیّه، بمعنی وجود مفهوم واحد فِی الذِّهْن إذا حلَّله الذِّهْن رآه مُرَکَّباً من طرفین مع نسبه؛ فالنسبه الناقصه تُرجع الکلمتین إلی کلمه واحده، بخلاف النِّسْبَه التَّامَّه.

وقلنا هناک: إن الضّابط العامّ لتشخیص النِّسْبَه الواقعیه عن النِّسْبَه التحلیلیه هو أن کل نسبهٍ یکون موطنها الأصلی هو العالم الخارج فهی نسبه تحلیلیّه وبالتّالی فهی ناقصه، وکل نسبه یکون موطنها الأصلی هو عالم الذِّهْن فهی نسبه واقعیه وَبِالتَّالِی فهی تامَّه.

هذا ما قلناه هناک وتَبَنَّیْنَاه واخترناه، وفی ضوئه فالمدلول التَّصدیقیّ یکون فرع النِّسْبَه التَّامَّه؛ إذ النِّسْبَه الناقصه لیست نسبه واقعاً ولا یوجد فِی موردها سوی مفهوم إفرادی واحد، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الْمَفْهُوم الإفرادی الواحد لا یعقل التَّصدیق به، ولا یمکن أن یکون له مدلول تصدیقی، بل لَیْسَ قابلًا إلاَّ للتصور فقط، فالتصدیق والمدلول التَّصدیقیّ خاصّ بِالنِّسْبَهِ الواقعیه الَّتی یکون لدینا فِی موردها مفهومان مع نسبه بینهما، فالمدلول التَّصدیقیّ فرع النِّسْبَه التَّامَّه.

وسواء لاحظنا النَّظريّه الأولى أو الثَّانيه فِى المقام فإِنَّهُ على كل حال تكون الجمله الشَّرْطِيَّه الَّتى دخلت عليها أَدَاه الشَّرْطِ دالَّه على نسبه تامَّه؛ وذلك:

أَمَّا بناءًا على النَّظريّه الأولى فَلأَنَّ تَمَامِيَّه النِّسْبَه إِنَّمَا تكون (حسب هذه النَّظريّه) بالمدلول التَّصديقىّ، وقد ثبت فِى الأمر الأوّل أن جُمْلَه الشَّرْطِ لها مدلول تصديقى، إذن فالنسبه فيها تامَّه.

وأمّا بناءًا على النَّظريّه الثَّانيه فَلأَنَّ وجود الْمَدْلُول التَّصديقىّ (حسب هذه النَّظريّه) إِنَّمَا هو فرع تَمَامِيَّه النِّسْبَه؛ فالجمله الَّتى لها مدلول تصديقى فلا محاله تكون النِّسْبَه فيها تامَّه، وقد ثبت فِى الأمر الأوّل أن جُمْلَه الشَّرْطِ لها مدلول تصديقى، إذن فالنسبه فيها تامَّه.

وعليه، فإذا كانت النِّسْبَه فِى جُمْلَه الشَّرْطِ تامَّه حتّى بعد دخول الأداه عليها، فهذا يعنى صحَّه الاحتمال الثَّانِى وبطلان الاحتمال الأوّل، بمعنى أن ما نشاهده من عدم صحَّه السُّكوت على جُمْلَه الشَّرْطِ بعد دخول الأداه عليها لَيْسَ بسبب كون النِّسْبَه فيها ناقصه (كما يفترضه الاحتمال الأوّل) بل بسبب نقصان معنى الأداه حيث أَنَّها موضوعه لِلرَّبْطِ بين الْجُمْلَتَيْنِ، وهذا هو الرَّأْى الْمَشْهُور، وبهذا يبطل رأى المُحَقِّق الإِصْفِهَانِىّ رَحِمَهُ اللَهُ ويتضح أن الأداه ليست موضوعه لإفاده أن مدخولها واقع موقع الفرض والتقدير.

هذا هو الدَّلِيل والوجه الفنّىّ الَّذى يمكن الاستدلال به على صحَّه الرَّأْى الْمَشْهُور وبطلان مبنى المُحَقِّق الإِصْفِهَانِىّ.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّه لا إِشْكَال فِى أَنَّهُ قولنا: «إن جاء زيد» جمله ناقصه لا يصحّ السُّكوت عليها، مَعَ أَنَّ قولنا: «جاء زيد» جمله تامَّه يصحّ السُّكوت عليها، فالنقص إِنَّمَا جاء من أَدَاه الشَّرْطِ، ولا يعقل أن يجىء النَّقص من ناحيتها إلَّا بأحد وجهين:

الوجه الأوّل: أَنْ تَكُونَ الأداه قد بَدَّلَتْ النِّسْبَه التَّامَّه فِى قولنا: «جاء زيد» إلى النِّسْبَه الناقصه، فتصير جمله «إن جاء زيد» كقولنا: «مجىء زيد».

الوجه الثَّانِي: أَنْ تَكُونَ نفس الأداه بما لها من خُصُوصِيَّه المعنى بحاجه إلى التتميم بالجزاء.

والوجه الأوّل غير صحيح؛ لأَنَّ النِّسْبَه التَّامَّه والناقصه متباينان ذاتاً، فالنسبه الناقصه هى ما تُرجع الكلمتين إلى كلمه واحده كما فِي «مجىء زيد»، وَالنِّسْبَه التَّامَّه لا ترجعهما إلى كلمه واحده كما فِي «جاء زيد»، والجمله المشتمله على النِّسْبَه التَّامَّه تفيد مدلولاً تَصْدِيقِيّاً دائماً؛ بخلاف الجمله غير المشتمله على النِّسْبَه التَّامَّه، فإِنَّهُ يستحيل إفادتها لمدلول تصديقى كما فِي قولنا: «مجىء زيد»؛ فإِنَّهُ لا يفيد أن الْمُتِكَلِّم يخبر عن مجىء زيد، بخلاف قولنا: «جاء زيد».

وعليه، فلو كانت أَدَاه الشَّرْطِ فِي قولنا: «إن جاء زيد» قد يَدَّلَتْ مفاد «جاء زيد» لم يكن قولنا: إن جاء زيد مفيداً لمدلول تصديقى، بينما المفروض على كلام المُحَقِّق الإِصْفِهَانِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ هو أن أَدَاه الشَّرْطِ تفيد الفرض والتقدير، فهذا الكلام لا محاله يفيد مدلولاً تَصْدِيقِيّاً؛ فإِنَّهُ يكشف عن فرض مجىء زيد وتقديره فِي نفس الْمُتِكَلِّم، نظير ما إذا قال: «أقدّر مجىء زيد»، فلو كان قد انقلب قولنا «جاء زيد» بعد دخول الأداه عليه إلى جمله ناقصه، أى: إلى قولنا «مجىء زيد»، لكان قولنا «إن جاء زيد» نظير قولنا «مجىء زيد المقدَّر» غير دالّ على تحقّق الغرض والتقدير فِي نفس الْمُتِكَلِّم.

وبالجمله لَيْسَ للمحقق الإِصْفِهَانِيّ أن يقول: إن جمله «جاء زيد» انقلبت (بدخول الأداه عليها) إلى جمله ناقصه؛ لأَنَّ مفروضه رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ أَنَّ الأَدَاه تَدُلّ على فرض مدخولها وتقديره مِن قِبَلِ الْمُتِكَلِّم، وهذا يعنى أن الدِّلَالَه التصديقيه ثابته، فَيَكُونُ الفرض والتقدير الَّذى جىء به فِي هذه الجمله نظير الإِسْتِفْهَام وَالنَّفْى وغيرهما، فكما أَنَّهُ إذا لُوّنت هذه الجمله بلون الإِسْتِفْهَام كما إذا قيل: «هل جاء زيد؟» لم تخرج عن كونها تامَّه، وكذلك إذا لوّنت بالنفى كما إذا قيل: «ما جاء زيد»، فكذلك الحال إذا لُوّنت بلون الفرض والتقدير، فإذا بطل الوجه الأوّل تعيّن الوجه الثَّانِي وهو أَنْ تَكُونَ نفس الأداه بما لها من خُصُوصِيَّه المعنى بحاجه إلى تتميمٍ بالجزاء، وتلك الْخُصُوصِيَّه هى دلالتها عَلَى الرَّبْطِ، فيثبت المطلوب.

ص: ۱۴۷

هـذا تمام الكلام فِى الجهه الأولى (وهى عباره عن البحث عن دلاله الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه على أصل ربط الْجَزَاء بِالشَّرْطِ) وقـد عرفت أن الصَّحِيح هُوَ أَنَّ الأَدَاهَ موضوعه لهذا الرَّبْط؛ وذلك لما عرفته من الدَّلِيل، مضافاً إلى شهاده الوجدان بذلك كما تقدّم.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشـرعى اللفظى/الدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنـوان: مفهـوم الشَّرْطِ/البحـوث اللُّغَوِيَّه الاكتشـافيه/دلالـه الـدليل/الـدليل الشـرعى اللفظى/الـدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

وأمّا الجهـه الثَّانيـه: ففى البحث عن دلالـه الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه على أن المرتبـط بِالشَّرْطِ هـل هـو الْمَدْلُول التَّصـوُّرىّ لِلْجَزَاءِ أم هو الْمَدْلُول التَّصـديقىّ له؟ فهل الأداه تفيـد رأساً ربط الْمَدْلُول التَّصـديقىّ لِلْجَزَاءِ بِالشَّرْطِ، أم أَنَّها أوَّلاً وبالـذات تفيد ربط مدلوله التَّصوُّرىّ بِالشَّرْطِ؟

فبعـد أن اتَّضَـحَ لـدينا فِى الجهه الأولى أن أَدَاه الشَّرْطِ تَـدُلّ عَلَى الرَّبْطِ بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزاءِ كما هو الْمَشْهُور وأنها تَـدُلّ على أن الْجَزَاء مرتبط بِالشَّرْطِ، أصـبح من الضـرورى الآنَ أن نبحث عن أن أَدَاه الشَّرْطِ فِى قولنا مثلًا: «إن جاء زيد فأكرمه» هل تَدُلّ على أن المرتبط بِالشَّرْطِ أوَّلاً وبالذات إِنَّمَا هو الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لجمله «فأكرمه» (وهو عباره عن النِّسْبَه الإِرْسَالِيَّه التحريكيه الثَّابِتَه بين المُكَلَّف والإكرام)؟ أم أَنَّهـا تَـدُلّ رأسـاً على أن المرتبـط بِالشَّرْطِ هـو الْمَدْلُول التَّصـديقىّ لهـذه الجمله (وهو عبـاره عن جعل الوجوب للإكرام، أو بعباره أخرى: الإلزام والإيجاب الثَّابِت فِى نفس الْمُتِكَلِّم؟

وكمـا يَتَّضِـح فيمـا يأتى لَيْسَ المقصود من كون المرتبط بِالشَّرْطِ هو الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ أن الْمَدْلُول التَّصـديقىّ سوف لا يكون مُرْتَبِطاً به، بـل يمكن أن يكون أيضـاً مُرْتَبِطاً، لكن بِتَبَعِ ربط الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ، بحث أن الأداه تربط أوَّلاً وبالـذات الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ بِالشَّرْطِ، ثم بِتَبَعِ هذا الرَّبْط تربط الْمَدْلُول التَّصديقىّ لِلْجَزَاءِ أيضاً بِالشَّرْطِ.

وَكَيْفَ كَانَ، فهل الصَّحِيح هو الأوّل أم الثَّانِى؟

قد يقال بالثانى (وهو أن الأداه تفيد كون المرتبط بِالشَّرْطِ رأساً هو الْمَدْلُول التَّصديقىّ لِلْجَزَاءِ) وذلك لأحد وجهين:

الوجه الأوّل: البناء على مبانى السَّيِّد الأُسْتَاذ الْخُوئِىّ رَحِمَهُ اللَّهُ القائله بأن الوضع عباره عن التَّعَهُّد، وبأن الدِّلَالَه الوضعيَّه دائماً إِنَّمَا هى الـدِّلَالَه التصـديقيه، لا الدِّلَالَه التَّصوُّريَّه، فالجمله التَّامَّه موضوعه للدِّلاله التصديقيه، فدلاله قول الْمُتِكَلِّم مثلًا: «جاء زيد» على إخبار الْمُتِكَلِّم بمجىء زيـد والحكايه عنه مستفاده من الوضع، وكذلك دلاله قوله مثلًا: «صلِّ» على ما هو مقصوده من الإيجاب والحكم تكون ناشئه من الوضع، وهكذا..

وفی هـذا الضوء یقـال کمـا قـال السَّیِّد الأسْـتَاذ الْخُوئِیّ رَحِمَهُ اللَّهُ فعلاً([(۱)](#content_note_149_1)) فِی المقـام بـأن أَدَاه الشَّرْطِ تَـدُلّ علی أن المرتبط بِالشَّرْطِ رأساً إِنَّمَا هو الْمَـدْلُول التَّصدیقیّ لِلْجَزَاءِ، لا الْمَدْلُول التَّصوُّرِیّ له؛ إذ لَیْسَ للجزاء مدلول تصوُّرِیّ ناشـئ من الوضع، کی یقال: إن الأداه تَدُلّ علی ربطه بِالشَّرْطِ.

وبعباره أخری: ما دام الْجَزَاء قد وضع للمدلول التَّصدیقیّ واستعمل فیه، ولم یوضع للمدلول التَّصوُّرِیّ ولم یستعمل فیه، فلا محاله تکون أَدَاه الشَّرْطِ دالَّه علی ربط هذا الْمَدْلُول التَّصدیقیّ بِالشَّرْطِ رأساً.

وهـذا الوجه غیر تامّ عندنا، فقد برهنا فِی محلّه علی بطلان هذه المبانی، فلا الوضع عباره عن التَّعَهُّد، ولا الدِّلَالَه التصدیقیه ناشـئه ومسـتفاده من الوضع، بـل هی مسـتفاده من الظُّهُور الْعُرْفِیّ، فلو قال مثلاً: «جاء زیـد» وأقام قرینه علی أَنَّهُ فِی مقام الهزل، لم یَـدُلّ کلامه علی مدلول تصدیقی، بِالرَّغْمِ من أَنَّهُ مسـتعمل فِی معناه الحقیقی بلا إِشْـکَال. إذن فَالدِّلَالَهُ الوضعیَّه النَّاشِئَه من الوضع إِنَّمَا هی الـدِّلَالَه التَّصوُّرِیَّه فقـط دائماً، وعلیه فالجزاء له مـدلول تصوُّرِیّ ناشـئ من الوضع وقـد اسـتعمل الْجَزَاء فیه، فبإمکان الأداه أن تَدُلّ علی ربطه بِالشَّرْطِ.

۱- (۱) - أجود التقریرات: ج۲، ص ۴۲۰.

الوجه الثَّانِي: أن يقال إن الجمله التَّامَّه وإن لم تكن موضوعه للدِّلاله التصديقيه لٰكِنَّهُ رغم ذلك تَدُلّ أَدَاه الشَّرْطِ فِي المقام على أن المرتبط بِالشَّرْطِ رأساً إِنَّمَا هو الْمَدْلُول التَّصديقيّ لِلْجَزَاءِ دون مدلوله التَّصوُّريّ، وذلك من باب ضيق الخناق وعدم إمكان أن يكون المرتبط بِالشَّرْطِ هو الْمَدْلُول التَّصوُّريّ؛ لأَنَّ الْمَدْلُول التَّصوُّريّ لِلْجَزَاءِ لَيْسَ إلاَّ عباره عن النِّسبه (كالنسبه التصادقيه بين «جاء» و«زيد» فِي قولنا: «جاء زيد»، أو النِّسْبَه الإِرْسَالِيَّه التَّحْرِيكِيَّه بين المخاطب والإكرام فِي قولنا: «أكرمه») وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ النِّسْبَهَ باعتبارها معنىً حرفيّاً خاصّاً وَجُزْئِيّاً لا تقبل التَّقْيِيد والربط وَالتَّعْلِيق، فبما أن الْمَدْلُول التَّصوُّريّ لِلْجَزَاءِ يستحيل ربطه بِالشَّرْطِ، فلا محاله يكون الرَّبْط (الَّذِي تَدُلّ عليه أَدَاه الشَّرْطِ) راجعا إلى الْمَدْلُول التَّصديقيّ للجزاء.

وهذا الوجه أيضاً غير تامّ عندنا، فقد ذكرنا فِي بحث معاني الحروف والهيئات أن كون المعنى الْحَرْفِيّ خاصّاً وَجُزْئِيّاً لا يعني عدم قابليته لِلتَّقْيِيد والربط، ويأتي (إن شاء الله تعالى) فِي الجهه الثَّالثه من البحث فِي بحث الواجب المشروط أيضاً بيان أن مفاد الهيئه قابل لِلتَّقْيِيد والربط.وعليه، فمن الممكن أن يكون المرتبط بِالشَّرْطِ فِي المقام هو الْمَدْلُول التَّصوُّريّ.

إذن، فلا يمكننا البناء على أن المرتبط بِالشَّرْطِ رأساً هو الْمَدْلُول التَّصديقيّ.

نعم، لو بنينا على أن الأداه فِي المقام تَدُلّ على أن المرتبط بِالشَّرْطِ هو الْمَدْلُول التَّصديقيّ (لأحد الوجهين المتقدّمين) كان ذلك نكتةً واضحةً للفرق الثَّابِت والواضح بين الحكم وبين الجمله الخبريّه؛ فَإِنَّ الْجَزَاء إذا كان عباره عن جمله خبريه لم يكن للقضيه الشَّرْطِيَّه مفهوم، فمثل قولنا: «إذا طلعت الشَّمس فالنهار موجود» لَيْسَ له مفهوم؛ لأَنَّ المرتبط بِالشَّرْطِ عباره عن الْمَدْلُول التَّصديقيّ لِلْجَزَاءِ حَسَبَ الْفَرْضِ وهو عباره عن إخبار الْمُتِكَلِّم بوجود النهار، فغايه ما تقتضيه هذه الجمله انْتِفَاء الْمَدْلُول التَّصديقيّ بانتفاء الشرط، فيستفاد منها أَنَّهُ إن لم تطلع الشَّمس فليس الْمُتِكَلِّم مخبِراً بوجود النهار، أَمَّا أَنَّهُ هل النهار موجود حينئذٍ أم لا؟ فهذا مِمَّا لا تَدُلّ عليه الجمله.

وهـذا بخلاف مـا إذا كـان الْجَزَاء عبـاره عن الأمر والحكم، مثـل قولنـا: «إذا زارك زيـد فأكرمه» فإن المرتبط بِالشَّرْطِ مادام قد فرضـناه عبـاره عن الْمَدْلُول التَّصـديقىّ لِلْجَزَاءِ وهو عبـاره عن إيجـاب الإكرام والأمر به، فَتَدُلُّ الجمله على انْتِفَاء هـذا الْمَدْلُول التَّصديقىّ بانتفاء الشرط، وهذا هو الْمَفْهُوم.

لكنك قد عرفت عدم إمكان المساعده على شيء من الوجهين المتقدّمين لِإِثْبَاتِ كون المرتبط بِالشَّرْطِ هو الْمَدْلُول التَّصديقىّ.

فالصحيح هـو أن أَدَاه الشَّرْطِ تَدُلّ أوّلاً وبالـذات على رَبْط الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ بِالشَّرْطِ؛ وذلـك لأَنَّ الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه بمجموعها المتكوّن من أَدَاه الشَّرْطِ وجمله الشرط وجمله الْجَزَاء تَدُلّ (بلا إِشْكَال) دلاله تَصَوُّرِيَّه على معنى كامل، فلا بُدَّ من فرض معنى كامـل لهـا فِى مرحله الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ قبـل ملاحظه مـدلولها التَّصـديقىّ، وهـذا يتبّه على أن الأداه تَـدُلّ على ربط الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ بِالشَّرْطِ ولا تَدُلّ رأساً على ربط مـدلوله التَّصـديقىّ بِالشَّرْطِ؛ إذ قـد لا يكون لِلْجَزَاءِ مـدلول تصديقى وذلك إما لأَنَّ الكلام برمّته لَيْسَ له مـدلول تصـديقى أصـلًا، كما إذا كانت الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه بكاملها قـد صدرت من غير العاقل الملتفِت، مثـل آله التسجيل، وإمـا لأَنَّ الْجَزَاء لَيْسَ له مـدلول تصـديقى رغم أن مجموع الكلام له مـدلول تصـديقى، لكن هـذا الْمَدْلُول التَّصـديقىّ لَيْسَ على طبق الْجَزَاء وموازيـاً لـه، بـل هـو على طبـق مـا دخـل على الكلام من أداهٍ، كمـا إذا دخلت أداه الاِسْتِفْهَام على الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه فقيـل مثلًا: «هل إن زارك زيـد فتكرمه؟» أو دخلت أداه النَّفْى عليها فقيل مثلًا: «لَيْسَ إن زارك زيـد فتكرمه»؛ فَإِنَّ مجموع الكلام (المركب من أداه الاِسْتِفْهَام أو النَّفْى ومن مدخولها الَّذى هو عباره عن الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه) وإن كان له مـدلول تصـديقى، لَكِنَّهُ لَيْسَ على طبق الْجَزَاء وموازياً له؛ فَإِنَّ الْمَدْلُول التَّصديقىّ المطابق لِلْجَزَاءِ والموازى له هو الإخبار عن إكرام زيـد (فِى المثال) بينما الْمَدْلُول التَّصـديقىّ لمجموع الكلام إِنَّمَا هو الاِسْتِفْهَام عن الرَّبْط بين الزِّيَارَه والإكرام، أو نفى هذا الرَّبْط، وليس عباره عن الإخبار عن الإكرام كما هو واضح.

ص: ١٥١

إذن، فمع عدم وجود مدلول تصديقى لِلْجَزَاءِ كيف يمكن لأداه الشرط أن تربط الْمَدْلُول التَّصديقيّ بِالشَّرْطِ، فلو كانت الأداه مفيده رأساً لربط الْمَدْلُول التَّصديقيّ لِلْجَزَاءِ بِالشَّرْطِ، لزم أَنْ لَّا يَكُونَ هناك معنى متكامل للقضيه الشَّرْطِيَّه فِي موارد عدم وجود الْمَدْلُول التَّصديقيّ، مَعَ أَنَّ هذا واضح الفساد؛ فَإِنَّ المعنى المتكامل للقضيه الشَّرْطِيَّه محفوظ على مستوى الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ ويأتى إلى الذِّهْن عند سماعها تصوّر معنى كامل سَوَاءٌ كَانَ لها أو لِلْجَزَاءِ مدلول تصديقى أم لا.

فليس المرتبط أوّلاً ـ وبالذات عباره عن الْمَدْلُول التَّصديقيّ قَطْعاً، وليس فِي مثل قولنا: «لَيْسَ إن جاء زيد وجب إكرامه..» أيّه مؤونه أصلًا، مع أَنَّهُ لَيْسَ فِي هذا الكلام دلاله على كون القائل مخبراً عن وجوب إكرام زيد أو حاكماً به فِي فرض المجيء، وكذا فِي مثل قولنا: «هل إن جاء زيد وجب إكرامه؟»، ونحو ذلك من الأمثله؛ فَإِنَّ قولنا: «وجب إكرامه» لَيْسَ له دلاله تَصْدِيقِيَّه.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

وفى هذا الضوء فمثل السَّيِّد الأُسْتَاذ الْخُوئِيّ رَحِمَهُ اللَهُ يواجه إشكالاً فِي القضايا الشَّرْطِيَّه الَّتى دخلت عليها إحدى أدوات الِاسْتِفْهَام أو النَّفْى، مثل قولنا: «هل إن جاء زيد وجب إكرامه؟» وقولنا: «لَيْسَ إن جاء زيد وجب إكرامه»، والإشكال هو أَنَّهُ إما أن يلتزم فيها بعدم دلالتها عَلَى الرَّبْطِ بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ أصلًا، وإما أن يلتزم فيها بدلالتها على ربط الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ بِالشَّرْطِ، وإما أن يلتزم فيها بدلالتها على ربط الْمَدْلُول التَّصديقيّ لِلْجَزَاءِ بِالشَّرْطِ، والكل لا سبيل له إليه.

أَمَّا الأوّل فَلِأَنَّهُ واضح البطلان؛ لوضوح أن الْمُتِكَلِّم إِنَّمَا هو فِي مقام الِاسْتِفْهَام عن الرَّبْط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ أو فِي مقام نفى هذا الرَّبْط، فلا بُدَّ من افتراض ربط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ كى يُستفهم عنه أو يُنفى.

ص: ۱۵۲

وأمّا الثَّانِي فَلِأَنَّ المفروض على مبناه هو أن الْجَزَاء قد وضع للمدلول التَّصديقيّ واستعمل فيه، ولم يوضع للمدلول التَّصوُّرىّ ولا استعمل فيه، فكيف يُستفاد من الجمله ربط الْمَدْلُول التَّصديقيّ لِلْجَزَاءِ بِالشَّرْطِ؟ وما هو المبرِّر لهذه الاستفاده؟ وما هو وجه هذه الدِّلَالَه؟

وأمّا الثَّالث فلما قلناه قبل قليل من عدم وجود مدلول تصديقى لِلْجَزَاءِ فِي أمثال هذه القضايا، فكيف تَدُلّ على ربط الْمَدْلُول التَّصديقيّ لِلْجَزَاءِ بِالشَّرْطِ؟

إذن، فيضطر مثل السَّيِّد الأُسْتَاذ الْخُوئِيّ رَحِمَهُ اللَهُ إلى أمر رابع وهو الالتزام بِأَنَّ الْقَضِيَّةَ الشَّرْطِيَّه الَّتى دخلت عليها أداه الِاسْتِفْهَام مثلًا (كقولنا «هل إن جاء زيد وجب إكرامه؟») وُضعت بمجموعها بوضعٍ واحد للاستفهام عن الرَّبْط بين مجيء زيد وبين وجوب

إكرامه، مِنْ دُونِ أن يفترض تعدّد الدَّالّ والمدلول، يعنى مِنْ دُونِ أن يفترض أن جُمْلَه الشَّرْطِ دَلَّتْ على مجيء زيد، وجمله الْجَزَاء دَلَّتْ على وجوب إكرامه، وأداه الشرط دَلَّتْ على ربط الثَّانِى بالأول، وأداه الاِسْتِفْهَام دَلَّتْ على الاِسْتِفْهَام عن هذا الرَّبْط، وكذا الحال فِى الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه الَّتى دخلت عليها أداه النَّفْى كقولنا: «لَيْسَ إن جاء زيد وجب إكرامه»؛ فإِنَّهُ رَحِمَهُ اللَهُ مضطر إلى الالتزام بأنها موضوعه بمجموعها بوضعٍ واحد لنفى الرَّبْط بين مجيء زيد ووجوب إكرامه، مِنْ دُونِ أن يكون الدَّالّ والمدلول متعدّداً.

أقول: ولئن أمكن الالتزام بوحده الوضع وبالتَّالى بوحده الدَّالّ والمدلول فِى مثل الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه الَّتى دخلت عليها أداه النَّفْى، إلَّا أن مِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الالتزام بذلك فِى مثل الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه الَّتى دخلت عليها أداه الاِسْتِفْهَام مثل «هل إن جاء زيد وجب إكرامه؟» غير ممكن؛ فَإِنَّ استفاده الاِسْتِفْهَام عن الرَّبْط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ من مثل هذه الجمله إِنَّمَا هى من باب تعدّد الدَّالّ والمدلول قَطْعاً. والشَّاهد على ذلك صحَّه الجواب عن مثل هذه الجمله بـ«نعم» أو بـ«لا». وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ «نعم» فِى قوّه تَكرار المستفهَم عنه الَّذى دخلت عليه أداه الاِسْتِفْهَام و«لا» فِى قوّه نفيه، فلا بُدَّ من افتراض معنى للمدخول بِقَطْعِ النَّظَرِ عن الأداه كى يكون قابلاً للتصديق بـ«نعم» أو للإنكار وَالنَّفْى بـ«لا». فلو لم تكن استفاده الاِسْتِفْهَام عن الرَّبْط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ من مثل هذه الجمله من باب تعدّد الدَّالّ والمدلول ومن باب أن نفس الاِسْتِفْهَام يستفاد من أداه الاِسْتِفْهَام وأن المستفهَم عنه يستفاد من مدخول الأداه (وهو عباره عن الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه) بل كانت من باب وحده الدَّالّ والمدلول ومن باب أن الجمله بمجموعها (بأداه الاِسْتِفْهَام وبمدخولها الَّذى هو عباره عن الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه) موضوعه بوضع واحد لإبراز قصد الاِسْتِفْهَام عن الرَّبْط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ، لما صَحَّ تصديق هذه الجمله بـ«نعم» ولا صَحَّ إنكارها بـ«لا»؛ لوضوح أن «الاِسْتِفْهَام عن الرَّبْط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ» غير قابل للتصديق ولا للإنكار وَالنَّفْى، وإنَّما القابل لذلك عباره عن «الرَّبْط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ»، إذن فلا سبيل للسَّيِّد الأستاذ الخوئىّ ره الأستاذ الخوئى رَحِمَهُ اللَهُ فِى مثل هذه الجمله حتّى إلى هذا الأمر الرَّابع كما هو واضح.

ص: ۱۵۳

فتحصل أن الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه تَدُلّ أصاله وأولاً وبالذات على ربط الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ بِالشَّرْطِ.

لكن يقع البحث حينئذٍ فِى أن كون الْمَدْلُول التَّصديقىّ لِلْجَزَاءِ هل يرتبط أيضاً بِالشَّرْطِ ولو بالتبع من الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ إلى الْمَدْلُول التَّصديقىّ أم لا يسرى؟ فهل تَدُلّ الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه (ثانياً وبالتبع) على ربط الْمَدْلُول التَّصديقىّ لِلْجَزَاءِ بِالشَّرْطِ أم لا؟

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

التَّحْقِيق فِى المقام هو أن يقال: إن الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه تارهً يفترض انه لَيْسَ لجزائها مدلول تصديقى أصلاً، لا لأَنَّ الْقَضِيَّه برمّتها ليست ذات مدلول تصديقى (كما فِى موارد صدورها من غير العاقل الملتفِت كالنائم مثلًا أو كأداه التسجيل) بل لأَنَّ مدلولها التَّصديقىّ لَيْسَ على طبق الْجَزَاء وَمُوَازِياً له، بل هو على طبق ما دخل على الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه من أداهٍ، كما إذا دخلت عليها أداه الاِسْتِفْهَام أو النَّفْى، كقولنا: «هل إن جاء زيد يجب إكرامه؟» وقولنا: «لَيْسَ إن جاء زيد وجب إكرامه»؛ فَإِنَّ مجموع الكلام وإن كان له مدلول تصديقى (وهو عباره عن الاِسْتِفْهَام عن الرَّبْط بين المجىء ووجوب الإكرام، أو نفى هذا الرَّبْط) لكن هذا الْمَدْلُول التَّصديقىّ لَيْسَ على طبق الْجَزَاء وليس مُوَازِياً له؛ إذ الْمَدْلُول التَّصديقىّ المطابق والموازى لِلْجَزَاءِ هو الإخبار عن وُجُوب الإِكْرَامِ.

وعليه، ففى مثل هذه الموارد الَّتى تكون الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه فيها بنحوٍ لَيْسَ لجزائها مدلول تصديقى لا مَوْضُوع ولا معنى للبحث عن أن الْقَضِيَّه هل تَدُلّ بالتبع على ربط الْمَدْلُول التَّصديقىّ لِلْجَزَاءِ بِالشَّرْطِ أم لا؛ إذ لا مدلول تصديقى لِلْجَزَاءِ حَسَبَ الْفَرْضِ حتّى يتعقل فرض ربطه بِالشَّرْطِ ولو تبعاً، فالقضيه الشَّرْطِيَّه فِى مثل هذه الموارد خارجه عن محلّ الكلام مَوْضُوعاً كما هو واضح.

ص: ۱۵۴

وأخرى يفترض أن لجزائها مدلولاً تَصْدِيقِيّاً وحينئذٍ نَقُول: إنَّ ربط الْمَدْلُول التَّصديقىّ لِلْجَزَاءِ بِالشَّرْطِ وعدم ربطه به كلاهما ممكن ومعقول والأمر بيد الْمُتِكَلِّم.

وتوضيح ذلك: أن الْجَزَاء إذا كان لهه مدلول تصديقى فهو يتصوّر على نحوين:

النَّحْو الأوّل: أَنْ يَكُونَ الْجَزَاء جمله خبريه.

النَّحْو الثَّانِى: أَنْ يَكُونَ الْجَزَاء جمله إنشائيه.

أَمَّا فِى النَّحْو الأوّل (كقولنا: «إن طلعت الشَّمس فالنهار موجود»، وقولنا: «إن جاء زيد جاء ابنه معه») فَحَيْثُ أَنَّ الْجَزَاء جمله خبريه

فمدلوله التَّصديقيّ عباره عن قصد الحكايه والإخبار لا محاله، وحينئذٍ فبالإمكان تصوير قصد الحكايه والإخبار على ثلاثه وجوه:

الوجه الأوّل: أن نفترض فِعْلِيَّه كل من «قصد الحكايه» و«نفس الحكايه» و«الْمَحْكِيّ عَنْهُ» (ونقصد بالفعليه عدم الارتباط والتَّقَيُّد بِالشَّرْطِ؛ فكل هذه الأُمُور الثَّلاثه ثابته بالفعل وليست منوطه ومرتبطه بِالشَّرْطِ)، ومن الواضح أَنَّهُ فِى مثل هذا الفرض لا يمكن أن يكون الْجَزَاء هو الْمَحْكِيّ عَنْهُ؛ لأَنَّ الْجَزَاء لَيسَ فعليّاً، بل هو مرتبط بِالشَّرْطِ بموجب أَدَاه الشَّرْطِ، بينما المفروض فِى هذا الوجه أن الْمَحْكِيّ عَنْهُ فعلى وغير مرتبط ومنوط بِالشَّرْطِ، فيتعين أن يكون الْمَحْكِيّ عَنْهُ شيئاً آخر غير الْجَزَاء، وهو لَيْسَ سوى الرَّبْط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ.

إذن، فَيَكُونُ مقصود المتكلم (فِى هَـذَا الْفَرْضِ) هو الإخبار والحكايه والكشف عن نفس ربط الْجَزَاء بِالشَّرْطِ ونفس الملازمه الثَّابِتَه بينهما، فهو فِى حال التكلم قاصد للحكايه عن ذلك، ونفس الحكايه أيضاً ثابته، والمحكى عنه (وهو الرَّبْط والتلازم بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ) أيضاً ثابت بالفعل.

وفى هذا الفرض مِنَ الْوَاضِح أَنَّ الرَّبْط لا يسرى من الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ إلى مدلوله التَّصديقيّ؛ لأَنَّ الْمَدْلُول التَّصديقيّ لِلْجَزَاءِ كما قلنا عباره عن قصد الحكايه والإخبار، بينما الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ له عباره عن «وجود النهار» فِى المثال الأوّل، وعباره عن «مجىء الابن مع أبيه» فِى المثال الثَّانِى. وقد فرضنا أن الدِّلاَلَه والإخبار عن «وجود النهار»، لا عن «مجىء الابن مع أبيه»؛ لأَنَّ الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ منوط ومرتبط بِالشَّرْطِ بموجب أَدَاه الشَّرْطِ وليس فعليّاً. بينما المفروض أن الْمَحْكِيّ عَنْهُ فعليّ، فمصب الدِّلاَلَه التصديقيه لم يفرض هو الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ حتّى يكون الْمَدْلُول التَّصديقىّ أيضاً مَنُوطاً وَمُرْتَبِطاً بِالشَّرْطِ بالتبع، وإنَّما مصبّ الدِّلاَلَه التصديقيه عباره عن نفس ربط الْجَزَاء بِالشَّرْطِ، ومع اختلاف مصبّ الدِّلاَلَه التصديقيه عن مصبّ الدِّلاَلَه التَّصوُّريَّه لا معنى لسريان القيد والشرط من الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ إلى الْمَدْلُول التَّصديقيّ له.

ومن هنا يكفى فِى صدق الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه ثبوت الرَّبْط والتلازم واقعاً وإن لم يتحقّق طرفاها فِى الخارج إلى الأبد؛ لأنَّ صدقها بصدق الحكايه فيها، وصدق الحكايه بصدق الْمَحْكِيّ عَنْهُ، وقد فرض أن الْمَحْكِيّ عَنْهُ هو الرَّبْط، وصدقه لا يَسْتَلْزِم صدق الطرفين؛ فَإِنَّ نفس الرَّبْط بين طلوع الشَّمس ووجود النهار صادق، سواء طلعت الشَّمس ووجد النهار أم لا.

ولا يخفى أَنَّهُ لَيْسَ المقصود من الحكايه عن نفس الرَّبْط ما هو من قبيل ما يقصد من قولنا: «إن من قال "زيد قائم" فقد حكى عن ثبوت القيام لزيد» حتّى يستشكل فيه بأن الرَّبْط فِى الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه لم يقع مَحْمُولاً لشىء حتّى يُحكى عنه، بل المقصود منها ما هو من قبيل ما يُقصد من قولنا: «إنَّ من قال: "زيد قائم" فقد حكى عن النِّسْبَه بين "زيد" و"قائم" بما هى معنى حرفى».

الوجه الثَّانِي: أن نفترض فِعْلِيَّه «قصد الحكايه» فقط دون «نفس الحكايه» و«الْمَحْكِيّ عَنْهُ». وفى هذا الفرض يكون الْجَزَاء هو الْمَحْكِيّ عَنْهُ وهو المنوط والمرتبط بِالشَّرْطِ، وتكون الحكايه عنه أيضاً منوطه ومرتبطه بِالشَّرْطِ. فلو قال مثلاً: «إن جاء زيد صافحته» كان مقصوده الإخبار عن أَنَّهُ سوف يصافح زَيْداً، لكن لَيْسَ مقصوده الإخبار الفعلى المطلق، بل يقصد الإخبار المنوط بالمجىء والمرتبط به، فَيَكُونُ مرجع الْقَضِيَّه إلى الإخبار بالجزاء إخباراً مَنُوطاً وَمَشْرُوطاً بِالشَّرْطِ. أى: أن مقصود الْمُتِكَلِّم هو الكشف والحكايه عن وجود الْجَزَاء لو تحقّق الشرط، بحيث ما لم يتحقّق الشرط لا كشف ولا حكايه، ولذا فإن صدق الْقَضِيَّه هنا أيضاً لا يَسْتَلْزِم صدق طرفيها، فلا تكون كاذبه بمجرّد عدم تحقّق الشرط والجزاء فِى الخارج إلى الأبد؛ إذ الحكايه حينئذٍ غير متحققه وغير فِعْلِيَّه. وفى هذا الفرض يسرى الرَّبْط من الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ إلى مدلوله التَّصديقىّ لا محاله؛ لأَنَّ مَصَبّ الدِّلَالَه التصديقيه عباره عن نفس الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ الَّذى هو مصبّ الدِّلَالَه التَّصوُّريَّه؛ فهو يُخبر عن وجود النهار مثلاً أو عن مجىء الابن مع أبيه، وما دام مصبّ الدِّلَالَتَيْنِ واحداً، إذن مقتضى أصاله التَّطَابُق بين الْمَدْلُول التَّصديقىّ والْمَدْلُول التَّصوُّرىّ هو أن لا يختلفا من حيث الفعليّه والربط، فأن يكون الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ مَنُوطاً وَمُرْتَبِطاً بِالشَّرْطِ لكن يكون مدلوله التَّصديقىّ فعليّاً وغير منوط بِالشَّرْطِ، هذا خلاف التَّطَابُق بينهما.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشـرعى اللفظى/الدليل الشـرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

الوجه الثَّالث: أن نفترض فِعْلِيَّه كل من «قصد الحكايه» و«نفس الأمر» دون «الْمَحْكِيّ عَنْهُ».

وفى هذا الفرض يكون الْجَزَاء هو الْمَحْكِيّ عَنْهُ وهو المنوط والمرتبط بِالشَّرْطِ، لكن الحكايه عنه ليست منوطه ومرتبطه بِالشَّرْطِ، بل هى ثابته بالفعل. فلو قال مثلاً: «إن جاء زيد صافحته» كان مقصوده الإخبار الفعلى المطلق عن خصوص تلك الْحِصَّه من المصافحه الَّتى هى منوطه ومشروطه بالمجىء. فلو لم يجىء زيد لكان هذا الشخص كاذباً؛ إذ سوف لا يصافح تلك المصافحه الَّتى تكون ثابته عند مجىء زيد ولو لعدم المجىء. فَيَكُونُ مرجع الْقَضِيَّه إلى الإخبار بالجزاء عند تحقّق الشرط إخباراً حَتْمِيّاً. أى: أن مقصود الْمُتِكَلِّم هو الكشف والحكايه عن تحقّق الْجَزَاء فِى الخارج حتماً، بحيث يكون زمان تحقّق الشرط فِى الخارج ظَرْفاً لتحقّق الْجَزَاء فِى الخارج، مِنْ دُونِ أن يكون نفس الكشف والحكايه مشروطاً بوجود الشرط، فَيَكُونُ مرجع قوله مثلًا: «إذا جاء زيد جاء ابنه معه» إلى قوله: «سوف يجىء ابن زيد حتماً فِى ظرف مجىء أبيه»؛ فهى حكايه فِعْلِيَّه ثابته بنحو التَّنْجِيز عن مجى الابن فِى المستقبل.

ولذا فإن تحقّقَ الْجَزَاء عند تحقّق الشرط -فِى الخارج فِى وقت من الأوقات - كان الكلام صَادِقاً، وإلا فهو كذب، وهذا هو الفرق بين هذا الوجه وبين الوجهين السابقين، حيث لم يكن يلزم الكذب فيهما بصرف عدم تحقّق الشرط والجزاء، أَمَّا فِى هذا الوجه فيلزم الكذب فيما إذا لم يتحقّق الشرط؛ لأَنَّ له حكايه فِعْلِيَّه عن مجىء الابن عند مجىء الأب. فلو أن الأب لم يأت، كانت هذه الحكايه كاذبه؛ لأَنَّهَا حكايه عن أمر استقبالى لم يقع.

ص: ۱۵۷

وفى هذا الفرض من الواضح أيضاً (كالفرض الأوّل) عدم سريان الرَّبْط من الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ إلى مدلوله التَّصديقىّ؛ لأَنَّ المفروض هو أن الحكايه وإن كان مصبها هو الْجَزَاء، لَكِنَّهَا ثابته فعلاً وعلى نحو التَّنْجِيز كما قلنا. فَالْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ وإن كان مَنُوطاً وَمُرْتَبِطاً بِالشَّرْطِ، لكن مدلوله التَّصديقىّ (وهو الإخبار والحكايه عن الجزاء) فعلىّ وليس مَنُوطاً وَمُرْتَبِطاً بِالشَّرْطِ.

ولا يخفى أن هذا الفرض خلاف الظَّاهِر؛ لأَنَّ مصبّ الدِّلاَلَه التصديقيه والدِّلاله التَّصوُّريَّه واحد وهو الْجَزَاء (كمجىء الابن مع الأب فِى المثال) وبالرغم من ذلك أصبحت الدلالتان مختلفتين من حيث الفعليّه والربط، فكانت الدِّلاَلَه التصديقيه (أى: الإخبار عن الْجَزَاء) فِعْلِيَّه غير مرتبطه بِالشَّرْطِ، لكن الدِّلاَلَه التَّصوُّريَّه (أى: نفس الْجَزَاء) مرتبطه بِالشَّرْطِ وليست فِعْلِيَّه. وهذا خلاف ما تقتضيه أصاله التَّطَابُق بين الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ والمدلول التَّصديقىّ، فكون الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ مَنُوطاً وَمُرْتَبِطاً بِالشَّرْطِ ومدلوله التَّصديقىّ فعليّاً غير منوط بِالشَّرْطِ خلاف التَّطَابُق بينهما، فكان المفروض أن يسرى الرَّبْط من الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ إلى

الْمَدْلُول التَّصديقىّ، مع أَنَّهُ لا سرايه كما قلنا.

فهـذا دليل لمّىّ (أى: الاسـتدلال بالعله على المعلول) على كون هـذا الفرض خلاف الظَّاهِر؛ فَإِنَّ اتحاد مصبّ الدِّلاَلَتَيْنِ التَّصوُّريَّه وَالتَّصْدِيقِيَّه علّه تقتضـى وتوجب ظهور الكلام فِى سـريان الرَّبْط من الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ إلى الْمَدْلُول التَّصديقىّ. وحيث أن هذا الفرض لا سريان فيه كما قلنا، إذن فهو خلاف الظَّاهِر.

وهنـاك دليـل إنّىّ (أى: الاسـتدلال بِالْمَعْلُولِ عَلَى الْعِلَّهِ) أيضـاً على كـون هـذا الفرض خلاف الظَّاهِر، وهو أن مَن تكلم بجمله شرْطِيَّه، فَسَوْفَ لا يكّذبه أحد بصرف عدم تحقّق طرفيها فِى الخارج إلى الأبد؛ فَإِنَّ العرف لو سمع هذه الجمله (كقولنا: «إن جاء زيد جاء ابنه معه») فَسَوْفَ لا يتّهم الْمُتِكَلِّم بالكذب فيما إذا لم يتحقّق الشـرط ولم يأت الأبد، بينما على هذا الفرض يلزم الكذب كما قلنا، وليس عـدم التكـذيب عرفاً إلاَّ من جهه عـدم ظهور الجمله الشَّرْطِيَّه فِى هَذَا الْفَرْضِ الثَّالث وعـدم وفائها ببيان ما يقوله الوجه الثَّالث، فمن عدم التكذيب عرفاً نفهم أن ظاهر الجمله الشَّرْطِيَّه شىء آخر غير الوجه الثَّالث. وأن هذا الوجه خلاف الظَّاهِر.

ص: ١٥٨

وعلى كل حال فَحَيْثُ أَنَّ هذا الوجه خلاف الظَّاهِر، إذن فهو بحاجه إلى قرينه.

هذا تمام الكلام فِي النَّحْو الأوّل وهو أن يكون الْجَزَاء جمله خبريه، وقد اتَّضَحَ أن المناطَ فِي سرايه الرَّبْط من الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ إلى مدلوله التَّصديقىّ فِي هذا النَّحْو من القضايا الشَّرْطِيَّه عباره عن أَنْ تَكُونَ الْقَضِيَّه على نحو الوجه الثَّانِي من هذه الوجوه الثَّلاثه، أى: أَنْ يَكُونَ قصد الحكايه فعلياً دون نفس الحكايه والمحكى عنه.

وبعباره أخرى: يكون الْمَدْلُول التَّصديقىّ مُوَازِياً لمفاد الْجَزَاء، لا مُوَازِياً لمفاد هيئه الجمله الشَّرْطِيَّه.

وأمّا فِي النَّحْو الثَّانِي (وهو ما إذا كانت جمله الجزاء فِي الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه جمله إنشائيه كقولنا: «إن جاء زيد فأكرمه») فَحَيْثُ أَنَّ الْمَدْلُول التَّصديقىّ لِلْجَزَاءِ حينئذٍ عباره عن الإنشاء (الَّذى هو الطّلب وإيجاب الإكرام فِي المثال) فبالإمكان هنا أيضاً تصوير الْقَضِيَّه بوجهين:

الوجه الأوّل: أَنْ يَكُونَ الْمَدْلُول التَّصديقىّ للكلام مُوَازِياً وَمُطَابقاً لمفاد هيئه الجمله الشَّرْطِيَّه ككلّ، ومفادها عباره عن الرَّبْط بَيْنَ الْجَزَاءِ وَالشَّرْطِ، بِأَنْ يَكُونَ المقصود الْجِدِّىّ لِلْمُتِكَلِّم فِي المثال المذكور الإخبار عن الرَّبْط بين طلب الإكرام وإيجابه وبين المجىء، فحينئذٍ تكون جمله الْجَزَاء متمحّضه فِي الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ (وهو وُجُوب الإِكْرَام)، ولا يكون فِي عالم الْمَدْلُول التَّصديقىّ ما يوازى هذا الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ؛ لأَنَّ مصبّ القصد رأساً هو الكشف عن النِّسْبَه الثَّابِتَه بَيْنَ الْجَزَاءِ وَالشَّرْطِ بما هى معنى حرفى.

وبعباره أخرى: يكون المقصود الكشف عن ذات الرَّبْط وبيان أن الْجَزَاء مرتبط بِالشَّرْطِ.

وفى مثل هذا الفرض لا إِشْكَال فِي أَنَّهُ لا يسرى الرَّبْط من الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ إلى الْمَدْلُول التَّصديقىّ؛ لأَنَّ الْمَدْلُول التَّصديقىّ عباره عن الإخبار عن الرَّبْط، وليس عباره عن ما يوازى الْجَزَاء المرتبط بِالشَّرْطِ. أى: لَيْسَ المدلول التَّصديقىّ فِي المثال عباره عن طلب الإكرام وإيجابه حقيقهً، بل هو عباره عن أن طلب الإكرام ووجوبه مرتبط بالمجىء، فكيف يسرى الرَّبْط إليه؟ فإن الرَّبْط إِنَّمَا يمكن أن يسرى إلى المدلول التَّصديقىّ فيما إذا كان الْمَدْلُول التَّصديقىّ مُوَازِياً وَمُطَابقاً لمفاد الْجَزَاء الَّذى هو المرتبط بِالشَّرْطِ؛ فَالْمَدْلُولُ التَّصديقىّ للجمله فِي هَذَا الْفَرْضِ غير مرتبط بشىء، وبهذا اللِّحَاظ تكون الجمله حينئذٍ خبريه وتنسلخ عن كونها إنشائيه رغم كون جمله الْجَزَاء إنشائيه؛ لأَنَّ مرجع الجمله بلحاظ مدلولها التَّصديقىّ حينئذٍ إلى الحكايه عن ربط الْجَزَاء بِالشَّرْطِ، فتكون خبريه، ولذا فَسَوْفَ يكون هذا الفرض خلاف الظَّاهِر؛ لأَنَّهُ يلزم منه سلخ الْقَضِيَّه عن كونها إنشائيه حينما يكون الْجَزَاء إنشائيّاً، وهذا دليل على أَنَّهُ فِي النَّحْو السَّابِقَ (أى: فيما تكون جمله الْجَزَاء فِي الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه جمله خبريه) يكون الظَّاهِر الْعُرْفِيّ هناك أيضاً عباره عن أن مصبّ القصد هو الكشف عن النِّسْبَه الثَّابِتَه فِي الْجَزَاء.

وإن شئت قلت: إن الظَّاهِر عرفاً من الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه هو كون مصبّ القصد الكشف عن النِّسْبَه الثَّابِتَه فِی الْجَزَاءِ على تقدير الشرط، لا الكشف عن النِّسْبَه والربط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ؛ بدليل ما نراه من أن الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه تتبع (فِی كونها خبريه أو إنشائيه) الجزاءَ، وليست دائمه خبريه، فحينما يكون الْجَزَاء إنشائيّاً تكون الْقَضِيَّه إنشائيه لا تحتمل الصدق والكذب.

اللهم إلاَّ أن يناقش فِی هذا الدَّلِيل بأن تَبَعِيَّه الجمله الشَّرْطِيَّه لِلْجَزَاءِ فِی الإنشائيه والإخباريه صحيحه حتّى لو افترضنا أن مصبّ الدِّلاَلَه التصديقيه ومصب القصد عباره عن الكشف عن الرَّبْط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ؛ وذلك لأَنَّ النُّكته فِی الإنشائيه الإنشاءَ والإخباريه الإخبارَ هی أن مفاد الخبر هو ما فِی النَّفس من قصد الكشف عن الواقع؛ فَإِنَّ طابَق الكشفُ الواقع كان صَادِقاً، وإلا كان كَاذِباً. وأمّا الإنشاء كالطلب، فبما أن نفس المنكشَف موجود فِی نفس الْمُتِكَلِّم، أصبح مفاده عرفاً نفس هذا المنكشف كالطلب، لا قصد الكشف عنه، ولذا لا يحتمل فيه الصدق والكذب. وأمّا الرَّبْط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ فهو حينما يكون الْجَزَاء خارجيا خارجي، فتكون الدِّلاَلَه التصديقيه عباره عن قصد الكشف عن ذاك الرَّبْط الخارجيّ، فتكون الْقَضِيَّه خبريه، وأمّا حينما يكون الْجَزَاء ثابتاً فِی النَّفس كالطلب فهو أيضاً ثابت فِی النَّفس، فتكون الدِّلاَلَه التصديقيه عباره عن نفس الرَّبْط لا قصد الكشف عنه، فتكون الْقَضِيَّه إنشائيه.

وعليه، فما ذُكر من «أن كون مصبّ الدِّلاَلَه التصديقيه هو الرَّبْط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ خلاف الظَّاهِر حينما يكون الْجَزَاء إنشائيّاً؛ إذ يلزم منه سلخ الْقَضِيَّه عن كونها إنشائيه» غير تامّ؛ فَإِنَّ الظَّاهِر من الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه - كما سيأتی قَرِيباً إن شاء الله تعالى - هو كون مصبّ الدِّلاَلَه التصديقيه فيها عباره عن الرَّبْط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاء سَوَاءٌ كَانَ الْجَزَاء إنشائيّاً أم كان خَبَرِيّاً؛ وذلك لأَنَّ النِّسْبَه الموجوده فِی داخل الْجَزَاء (سواء كانت نسبه تصادقيه كما لو فرض الْجَزَاء جمله خبريه، أم كانت نسبه إنشائيه طَلَبِيَّه) حيث أنَّها بحسب عالَم الدِّلاَلَه التَّصوُّريَّه طرف لِلرَّبْطِ وَالنِّسْبَه الربطه بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ، فجعلُها محوراً فِی عالَم الدِّلاَلَه التصديقيه والقول بأن «مصبّ هذه الدِّلاَلَه والقصد هو الكشف عن النسبه الثَّابِتَه فِی الْجَزَاءِ على تقدير الشرط لا النِّسْبَه والربط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ» خلافُ أصاله التَّطَابُق بين العالَمين. فَالظَّاهِر أن مصبّ الدِّلاَلَه التصديقيه هو الرَّبْط وَالنِّسْبَه الربطيه، كی تبقى النِّسْبَه الجزائيه الثَّابِتَه فِی داخل الْجَزَاء طرفاً لِلرَّبْطِ فِی كلا العالَمين: «عالم الدِّلاَلَه التَّصوُّريَّه» و«عالم الدِّلاَلَه التصديقيه».

ص: ۱۶۰

وَكَيْفَ كَانَ، فلنرجع إلى ما كُنَّا بصدده وهو أن الْمَدْلُول التَّصديقيّ للكلام إذا كان مُوَازِياً لمفاد هيئه الجمله الشَّرْطِيَّه وَالَّذِى هو عباره عن الرَّبْط بَيْنَ الْجَزَاءِ وَالشَّرْطِ لم يكن لِلْجَزَاءِ فِى عالَم الْمَدْلُول التَّصديقيّ ما يوازى مدلوله التَّصوُّرىّ بل يكون الْجَزَاء مُتَمَحّضاً فِى مدلوله التَّصوُّرىّ الَّذى هو إنشائى حَسَبَ الْفَرْضِ.

وحينئذٍ فقد يقال: إن هذا ينافى أصاله التَّطَابُق بين الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ والمدلول التَّصديقيّ الَّتى تقتضى فِى المقام أن يكون الْمَدْلُول التَّصديقيّ أيضاً إنشائيّاً. أى: أَنْ يَكُونَ ما يُفاد بهذا الكلام عباره عن إيجاب الإكرام (فِى المثال)، لا عبارةً عن الرَّبْط بين إيجاب الإكرام ومجىء زيد.

إلاَّ أَنَّهُ يرد على هذا الكلام أن أصاله التَّطَابُق هذه إِنَّمَا تكون فيما إذا كان الْمَدْلُول التَّصديقيّ مُوَازِياً لمفاد جمله الْجَزَاء وَمُطَابقاً للمدلول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ، وهذا عكس فرض محلّ الكلام.

الوجه الثَّانِى: أَنْ يَكُونَ الْمَدْلُول التَّصديقيّ للكلام مُوَازِياً وَمُطَابقاً لمفاد جمله الْجَزَاء، الَّذى هو عباره عن الطّلب، بِأَنْ يَّكُونَ المقصود الْجِدِّىّ لِلْمُتِكَلِّم فِى المثال المذكور هو إيجاب الإكرام وطلبه (لا الرَّبْط بين إيجابه وبين مجىء زيد كما كان يُفترض فِى الوجه الأوّل). فمصبّ القصد هنا ذات الطّلب. فحينئذٍ تكون جمله الْجَزَاء ذات مدلول تصديقى أيضاً بالإضافه إلى مدلولها التَّصوُّرىّ المرتبط بِالشَّرْطِ، وفى مثل هذا الفرض حيث أن الْمَدْلُول التَّصديقىّ للكلام عباره عن الطّلب والوجوب، وبما أن الوجوب له مرحلتان: مرحله الجعل ومرحله المجعول:

فتاره يقصد الْمُتَكَلِّم ربط الجعل والمجعول معاً بِالشَّرْطِ وتقييدهما به، فإن هذا أمر ممكن وله أن يقصده، بحيث ما لم يتحقّق مجىء زيد فِى المثال لا يوجد حكم وجعل وإنشاء أصلاً. وهذا معناه أن الرَّبْط سارٍ من الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ إلى مدلوله التَّصديقىّ، فَيَكُونُ الْمَدْلُول التَّصديقىّ وهو الحكم والجعل والإنشاء مرتبِطاً بِالشَّرْطِ ومنوطاً به كما أن الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ مرتبط ومنوط به.

ص: ۱۶۱

وأخرى يقصد ربط المجعول بِالشَّرْطِ دون الجعل؛ فإِنَّهُ أيضاً ممكن وله أن يقصده، بحث يكون الجعل ثابتاً بالفعل غير مرتبط ومقيّد بِالشَّرْطِ. أى: أَنَّهُ حتّى قبل تحقّق المجىء فِى المثال يكون الحكم والإنشاء وجعل الوجوب ثابتاً، لكن المجعول وهو نفس الوجوب مرتبط ومنوط بالمجىء ومقيّد به، وهذا معناه أن الرَّبْط غير سارٍ إلى الْمَدْلُول التَّصديقىّ لِلْجَزَاءِ؛ لأَنَّ المفروض أن الْمَدْلُول التَّصديقىّ (وهو الجعل والإنشاء والحكم) ثابت فِعلاً قبل تحقّق الشرط، فهو غير مرتبط وغير مقيَّد بِالشَّرْطِ، وإنَّما المجعول (وهو نفس الوجوب) مقيَّد ومرتبط بِالشَّرْطِ.

نعم بما أن المجعول لَيْسَ له وجود آخر وراء الجعل (لما تحقّق فِى محلّه من أن المجعول عين الجعل) فلا محاله يكون الرَّبْط والتقييد بِالشَّرْطِ صُورِيّاً وليس رَبْطاً حقيقيّاً، بمعنى كَوْن الشَّرْط سبباً حقيقةً لوجود المجعول؛ إذ لا وجود ولا ثبوت للمجعول حقيقةً عند ثُبوت الشَّرْطِ؛ لأَنَّهُ لا وجود للأحكام وراء عالم الجعل.

والحاصل أن ربط المجعول وتقييده بِالشَّرْطِ إِنَّمَا هو ربط وتقييد صورىّ. أى: أن مرجع ربط المجعول وتقييده بِالشَّرْطِ إلى التحصيص، بمعنى أن الثَّابِت فعلاً هو جعل خاصّ ومجعول خاصّ متخصِّص بخصوصيه ناشئه من اعتبار الشرط.

هذا بِالنِّسْبَهِ إلى القضايا الحقيقيَّه الَّتى يكون للوجوب فيها مرحله جعل ومرحله مجعول، والقضايا الحقيقيَّه هى الَّتى تشكل أغلب القضايا فِى أحكام الشّريعه، وقد عرفت أن المتعيَّن فيها هو النَّحْو الثَّانِى الَّذى يرجع إلى التحصيص، فلا الجعل مقيَّد ومرتبِط بِالشَّرْطِ، ولا المجعول له وجود آخر (وراء الجعل) يكون مسبَّباً حقيقةً عن وجود الشرط، بل الثَّابِت فعلاً جعل خاصّ كما قلنا.

وأمّا بِالنِّسْبَهِ إلى القضايا الخارجيه فكما يمكن فرض كون الجعل والمدلول التَّصديقىّ غير مرتبط وغير مقيّد بِالشَّرْطِ (كما هو الغالب) كذلك يمكن فرض كونه مُرْتَبِطاً ومقيدا به، بحيث لا جعل أصلاً قبل وجود الشرط.

ص: ۱۶۲

هذا تمام الكلام فِى النَّحْو الثَّانِى وهو أن يكون الْجَزَاء جمله إنشائيه، وقد اتَّضَحَ أن المناط فِى سرايه الرَّبْط من الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ إلى مدلوله التَّصديقىّ عباره عن كون الْقَضِيَّه على نحو الوجه الثَّانِى وهو أن يكون الْمَدْلُول التَّصديقىّ للقضيه مُوَازِياً وَمُطَابقاً لمفاد جمله الجزاء الَّذى هو عباره عن الطّلب، على أن يكون المقصود ربط الجعل والمجعول معاً بِالشَّرْطِ وتقييدهما به بحيث لا يكون هناك طلب وجعل أصلاً قبل تحقّق الشرط كما تقدّم، لا أن يكون الْمَدْلُول التَّصديقىّ لكلامه مُوَازِياً لمفاد هيئه الجمله الشَّرْطِيَّه.

إذن، تلخص من جميع ما ذكرناه أن ربط الْمَدْلُول التَّصديقىّ لِلْجَزَاءِ بِالشَّرْطِ وعدم ربطه به كليهما ممكن ومعقول، والأمر بيد الْمُتِكَلِّم، بِأَنْ يَّكُونَ الْمَدْلُول التَّصديقىّ لكلامه مُوَازِياً وَمُطَابقاً لمفاد جمله الْجَزَاء (سَوَاءٌ كَانَ الْجَزَاء جمله خبريه أو إنشائيه) لا أن يكون مُوَازِياً وَمُطَابقاً لمفاد هيئه الجمله الشَّرْطِيَّه.

وإن شئت قلت: عندما يكون الْمَدْلُول التَّصديقى للقضيه مُوَازِياً وَمُطَابقاً لمفاد هيئه الجمله الشَّرْطِيَّه لا يسرى الرَّبْط إلى الْمَدْلُول التَّصديقىّ، وعندما يكون مُوَازِياً لمفاد الْجَزَاء فَالظَّاهِر السريان.

يبقى علينا أن نبحث عن أن أيّهما هو الظَّاهِر من الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه؟ هل الظَّاهِر منها أن مدلولها التَّصديقىّ موازٍ ومطابق لمفاد هيئه الجمله الشَّرْطِيَّه، أم أن الظَّاهِر منها هو أن مدلولها التَّصديقىّ موازٍ ومطابق لمفاد الْجَزَاء؟

قد يقال: إن الظَّاهِر هو الثَّانِى؛ لأَنَّهُ الَّذى تقتضيه أصاله التَّطَابُق بين الإثبات والثُّبوت؛ وذلك لأَنَّ الأوّل يخالف مقتضى أصاله التَّطَابُق بين عالَم الثُّبوت (أى: الْمَدْلُول التَّصديقىّ الْجِدِّىّ للكلام) وبين عالَم الإثبات (أى: الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ للكلام) وذلك لأَنَّنَا بحسب عالَم الإثبات نرى أن الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ مرتبط ومنوط بِالشَّرْطِ (لما تقدّم من دلاله الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه على ربط الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ بِالشَّرْطِ) ونرى أيضاً بحسب عالَم الإثبات أن الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ (فيما إذا كان الْجَزَاء جمله إنشائيه) عباره عن «النِّسْبَه الإِرْسَالِيَّه».

وعليه فمقتضى أصاله التَّطابُق بين الإثبات والمدلول التَّصوُّرىّ وبين عالَم الثُّبوت والمدلول التَّصديقىّ الْجِدِّىّ للكلام هو أن يكون الْمَدْلُول التَّصديقىّ مُوَازِياً لمفاد نفس الْجَزَاء. أى: أَنْ يَكُونَ الْمَدْلُول التَّصديقىّ الْجِدِّىّ للكلام عباره عن الإرسال وَالطَّلَب المنوط والمرتبط بتحقّق الشرط، لا أن يكون مُوَازِياً لمفاد هيئه الجمله الشَّرْطِيَّه؛ إذ لو كان كذلك، بحيث كان الْمَدْلُول التَّصديقىّ الْجِدِّىّ للكلام عباره عن الرَّبْط بين الطّلب والشرط، لم يكن حينئذٍ مرتبطا ومنوطا بِالشَّرْطِ؛ لوضوح أن الرَّبْط بين الْجَزَاء والشرط لَيْسَ مَنُوطاً ومرتبطاً بِالشَّرْطِ، وكان الْمَدْلُول التَّصديقىّ حينئذٍ مخالفاً للمدلول التَّصوُّرىّ المذكور، وهذا ما ينافى وتنفيه أصاله التَّطَابُق بين الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ والمدلول التَّصديقىّ.

مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

العنوان: مفهوم الشَّرْطِ/البحوث اللُّغَوِيَّه الاكتشافيه/دلاله الدليل/الدليل الشرعى اللفظى/الدليل الشرعى/الأدله المحرزه/علم الأصول

وفيه أنَّ أصاله التَّطَابُق هذه إِنَّمَا تقتضى مطابقه الْمَدْلُول التَّصديقىّ للمدلول التَّصوُّرىّ فيما إذا كان المدلول التَّصديقى مُوَازِياً لنفس ذاك الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ دون ما إذا كان مُوَازِياً لمدلولٍ تصوُّرىٍّ آخر، فلا يمكن إثبات لزوم كون الْمَدْلُول التَّصديقىّ للكلام فِى المقام مُوَازِياً لمفاد الْجَزَاء من خلال أصاله التَّطَابُق بين الْمَدْلُول التَّصديقىّ للكلام والمدلول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ.

وبعباره أوضح: أنَّ جريان أصاله التَّطَابُق المذكوره فيما نحن فيه موقوف على أن يكون الْمَدْلُول والمراد التَّصديقىّ الْجِدِّىّ لِلْمُتِكَلِّم فِى الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه القائله مثلًا: «إن جاءك زيد فأكرمه» هو الإرسال وَالطَّلَب المنوط والمرتبط بِالشَّرْطِ (الَّذى هو موازٍ ومطابق مع النِّسْبَه الإِرْسَالِيَّه والطلبيه المنوطه بِالشَّرْطِ الَّتى هى الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ) فإذا ثبت ذلك، فحينئذٍ تجرى أصاله التَّطَابُق بين الْمَدْلُول التَّصديقىّ والمدلول التَّصوُّرىّ وتُثبت أن الطّلب المراد جِدّاً مطابق فِى خصوصياته وتفاصيله تماماً مع النِّسْبَه الطَّلبيَّه الَّتى فهمناها تصوُّراً من الْجَزَاء.

ص: ۱۶۴

أَمَّا إذا لم يكن الْمَدْلُول والمراد الْجِدِّىّ التَّصديقىّ لِلْمُتِكَلِّم فِى هذه الْقَضِيَّه أساساً هو الإرسال وَالطَّلَب المرتبط بِالشَّرْطِ، بل كان عباره عن قصد الكشف عن الرَّبْط بين الشرط وبين الإرسال وَالطَّلَب (الَّذى هو موازٍ ومطابق مع الرَّبْط التَّصوُّرىّ الَّذى نفهم من هيئه الجمله الشَّرْطِيَّه) فلا معنى حينئذٍ لإجراء أصاله التَّطَابُق بين الْمَدْلُول التَّصديقىّ للكلام والمدلول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ؛ إذ لم يكن الْمَدْلُول التَّصديقىّ أساساً مُوَازِياً لِلْجَزَاءِ، بل كان مُوَازِياً لهيئه الجمله الشَّرْطِيَّه.

وَالْحَاصِلُ: كما أن هناك مدلولاً تصوُّرِيّاً لِلْجَزَاءِ مُرْتَبِطاً بِالشَّرْطِ وهو عباره عن النِّسْبَه الإِرْسَالِيَّه، كذلك هناك مدلول تصوُّرىّ لهيئه الجمله الشَّرْطِيَّه وهو عباره عن الرَّبْط بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ، فلا بُدَّ من أن يثبت أَوَّلًا أن الْمَدْلُول التَّصديقىّ موازٍ للمدلول التَّصوُّرىّ الأوّل دون الثَّانِى، كى تجرى أصاله التَّطَابُق بين الْمَدْلُول التَّصديقىّ والمدلول التَّصوُّرىّ لتُثبت مطابقتهما فِى الجزئيات

والخصوصیات، بینما نحن لم نُثبِت بعدُ کون الْمَدْلُول التَّصدیقیّ للقضیه الشَّرْطِیَّه مُوَازِیاً لِلْجَزَاءِ، بل هو محلّ الکلام؛ فأصاله التَّطَابُق متوقّفه علی موازاه الْمَدْلُول التَّصدیقیّ لِلْجَزَاءِ، فکیف یُعقل إثبات هذه الموازاه بأصاله التَّطَابُق؟!

والصحیح هو أن الظَّاهِر من الْقَضِیَّه الشَّرْطِیَّه کون مدلولها التَّصدیقیّ مُوَازِیاً لمفاد هیئه الجمله الشَّرْطِیَّه، وذلک لما أشرنا إلیه سابقاً من أَنَّهُ فِی عالَم الدِّلاَلَه التَّصوُّریَّه (أی: بحسب الْمَدْلُول التَّصوُّریّ) تکون النِّسْبَه الإِرْسَالِیَّه (الَّتی هی الْمَدْلُول التَّصوُّریّ لجمله الْجَزَاء فِی الموارد الَّتی یکون الْجَزَاء فیها جمله إنشائیه طَلَبِیَّه) طرفاً لِلنِّسْبَهِ الربطیه (الَّتی هی الْمَدْلُول التَّصوُّریّ للجمله الشَّرْطِیَّه ککل کما تقدّم (فإن النِّسْبَه الربطیه نسبه بین مفاد الشرط ومفاد الْجَزَاء، ولیست النِّسْبَه الربطیه طرفاً لِلنِّسْبَهِ الإِرْسَالِیَّه، بل النِّسْبَه الإِرْسَالِیَّه الثَّابِتَه فِی الْجَزَاءِ نسبه قائمه بطرفین مستقلین لها (وهما فِی مثل قولنا: «إن جاء زید فأکرمه» عباره عن المخاطب وإکرام زید).

ص: ۱۶۵

وعليه، فإذا لم تكن النِّسْبَه الربطيه طرفاً لِلنِّسْبَهِ الإِرْسَالِيَّه بِحَسَبِ عَالَم الدّلاَلَهِ التَّصوُّريَّه، بل كانت بحسب الْمَدْلُول التَّصوُّرِىّ نسبهً قائمه بين طرفين:

أحدهما: مفاد الشرط (أى: مجىء زيد فِى المثال).

والآخر: مفاد الْجَزَاء (أى: النِّسْبَه الإِرْسَالِيَّه المذكوره).

إذن، فالمركز والمحور والمنظور الأساسى فِى عَالَم الـدّلاَلَهِ التَّصوُّريَّه ومن بين المداليل التَّصوُّريَّه الموجوده فِى الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه عباره عن النِّسْبَه الربطيه، لا النِّسْبَه الإِرْسَالِيَّه. فكأنما جىء بِالنِّسْبَهِ الإِرْسَالِيَّه كى يَتُمّ بها طرفاً النِّسْبَه الربطيه.

وحينئذٍ فلو كان الْمَدْلُول التَّصـديقىّ والمنظور الأساسى للقضيه الشَّرْطِيَّه فِى عالَم الدِّلاَلَه التصديقيه مُوَازِياً وَمُطَابقاً لهذه النِّسْبَه الربطيه الَّتى هى المنظور الأساسى لهـا فِى عَالَم الـدّلاَلَهِ التَّصوُّريَّه (أى: كـان مُوَازِيـاً لمفاد هيئه الجمله الشَّرْطِيَّه) تطابَق الْمَدْلُول التَّصـديقىّ للقضيه مع الْمَدْلُول التَّصوُّرِىّ لها، وأمّا لو كان الْمَدْلُول التَّصديقىّ للقضـيه مُوَازِياً لِلنِّسْبَهِ الإِرْسَالِيَّه (أى: لمفاد جمله الْجَزَاء) انعكست المسأله ولم يحصل التَّطَابُق بين عَالَم الدّلاَلَهِ التصديقيه وعالَم الدِّلاَلَه التَّصوُّريَّه؛ إذ أصبح المنظور الأساسى فِى عالم الدِّلاَلَه التصديقيه عباره عن النِّسْبَه الإِرْسَالِيَّه وأصبحت النِّسْبَه الربطيه منظورهً بالتبع، بينما المنظور الأساسى فِى عالَم الدِّلاَلَه التَّصوُّريَّه عباره عن النِّسْبَه الربطيه كما تقدّم قبل قليل.

فمقتضى أصاله التَّطَابُق بين مقام الإثبات (أى: عَالَم الدّلاَلَهِ التَّصوُّريَّه) ومقام الثُّبوت (أى: عَالَم الدّلاَلَهِ التصديقيه) هو أن الْمَدْلُول التَّصـديقىّ للقضيه موازٍ لمدلولها التَّصوُّرِىّ (أى: النِّسْبَه الربطيه، لا النِّسْبَه الإِرْسَالِيَّه). أى: أن مصبّ القصد والإراده الجدّيَّه فيها عباره عن الكشف عن الرَّبْط بين مفاد الشرط ومفاد الْجَزَاء، أى: الرَّبْط بين مجىء زيـد ووجوب إكرامه فِى المثال، وليس عباره عن مفاد الْجَزَاء المرتبِط بِالشَّرْطِ، أى: وجوب إكرام زيد المرتبِط بالمجىء.

إذن، فظاهر الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه عـدم سريان الرَّبْط من الْمَدْلُول التَّصوُّرِىّ إلى الْمَدْلُول التَّصـديقىّ؛ لأَنَّ ظاهرها كما تقدّم آنِفاً هو كون مدلولها التَّصديقىّ مُوَازِياً لمفاد هيئه الجمله الشَّرْطِيَّه، لا لمفاد الْجَزَاء. وقد قلنا: إِنَّه عندما يكون الْمَدْلُول التَّصديقىّ للقضـيه مُوَازِياً لمفاد هيئه الجمله الشَّرْطِيَّه لا يسرى الرَّبْط إلى الْمَدْلُول التَّصديقىّ.

وبهـذا تَمَّ الكلام عن الجهه الثَّانيه، وهى عباره عن البحث عن دلاله الْقَضِيَّه الشَّرْطِيَّه على ربط الْمَدْلُول التَّصوُّرىّ لِلْجَزَاءِ بِالشَّرْطِ، وقد عرفت أنَّها تَدُلّ على ذلك، وأن الظَّاهِر منها هو أن هذا الرَّبْط لا يسرى إلى الْمَدْلُول التَّصديقىّ.

التنبيه الخامس: هل القيد المذكور بغير لسان الشرط له مفهوم؟ بحث الاصول

Your browser does not support the audio tag.

العنوان: مفهوم الشرط / تنبيهات مفهوم الشرط / التنبيه الخامس: هل القيد المذكور بغير لسان الشرط له مفهوم؟

التنبيه الخامس

فى الفرق بين مثل قوله: «إن زالت الشمس فصلّ» وقوله: «صلّ عند الزوال».

توضيح ذلك أن القيد الوارد على هيئه الأمر ومفادها تارةً يكون بلسان الشرط وبسياق الجمله الشرطيه كالمثال الأول، فلا إشكال فى ثبوت المفهوم له ودلاله الجمله على انتفاء الجزاء ومفاد الهيئه بانتفاء الشرط والقيد، كما عرفنا ذلك خلال البحوث السابقه.

وأخرى يكون القيد بغير سياق الشرط وبغير لسان الجمله الشرطيه كالمثال الثانى. فهل يثبت المفهوم للقيد حينئذ وتدل الجمله على انتفاء مفاد هيئه الأمر بانتفائه أم لا؟

قد يقال بثبوت المفهوم له وذلك بنفس النكته التى بها يثبت المفهوم له فيما إذا ورد بلسان الشرط، فكما أنه فى المثال الأول قُيِّدت النسبه التامّه (التى تدل عليها هيئه الأمر) بالقيد ودلّ هذا التقييد على انتفائها بانتفائه، كذلك فى المثال الثانى قُيِّدت نفس هذه النسبه بالقيد، فيدل هذا التقييد على انتفائها بانتفائه.

إلاـ أن هذا وهمٌ باطلٌ، فهناك فرق بين هاتين الجملتين، وعلى أساس هذا الفرق تسالم الفقهاء فى مقام التطبيقات الفقهيه على عدم ثبوت المفهوم لمثل الجمله الثانيه، ولم يدّع ثبوت المفهوم لها حتى القائلون بمفهوم الشرط، كما أن الوجدان العرفى أيضاً قاضٍ بما تسالموا عليه، حيث لا إشكال بحسب الوجدان فى عدم دلالتها على المفهوم وعلى انتفاء طبيعى الحكم بانتفاء القيد؛ فلا كلام إذاً فى أصل وجود فرق بين الجملتين – أى: بين الجمله التى يُبيّن فيها القيد بلسان الشرط، والجمله التى يُبَيَّن فيها نفس القيد بغير لسان الشرط – وإنما الكلام فى تخريج هذا الفرق الذى أدّى إلى ثبوت المفهوم للأولى دون الثانيه.

ص: ۱۶۷

وكل دليل من أدله إثبات مفهوم الشرط إذا لم يكن متضمّناً لإبراز الفرق بين الجملتين بأن كان ذاك الدليل جارياً وسارياً فى مثل الجمله الثانيه أيضاً كان هذا بنفسه نقضاً على صاحب ذاك الدليل؛ إذ يقال له حينئذ: لو كان دليلك على مفهوم الشرط تامّاً للزم منه ثبوت المفهوم حتى لمثل الجمله الثانيه، بينما لا تلتزم أنت ولا غيرك بثبوت المفهوم لها.

والمثال على ذلك هو الدليل الذى حاول المحقق النائينى ره إثبات مفهوم الشرط به، أعنى: التمسك بالإطلاق الأوى. أى:

الإطلاق فی مقابل التقیید والعطف ب_ «أو». حیث کان یقال إن مقتضی هذا الإطلاق هو انحصار السبب بالشرط، إذ لو کان هناک سبب آخر للجزاء غیر الشرط لکان یعطفه علی الشرط ب_ «أو»؛ فإن هذا الدلیل لو صَحَّ لکان لازمه ثبوت المفهوم حتی فی مثل الجمله الثانیه - أی: قوله «صل عند الزوال» - ؛ إذ یقال فیه أیضاً: إن مقتضی الإطلاق الأوی انحصار سبب الوجوب بالزوال؛ إذ لو کان هناک سبب آخر له غیره لکان یعطفه علیه ب_ «أو» ویقول: «صلّ عند الزوال أو عند تحقق کذا» فیکون هذا بنفسه نقضاً علی المحقق النائینی ره؛ إذ لا یلتزم بالمفهوم فی مثل هذه الجمله.

وکیفما کان فتوضیح الفرق بین الجملتین هو أن هناک فرقین بینهما:

الفرق الأول: هو أن الرکن الثانی من رکنی المفهوم تامّ فی الأولی دون الثانیه. وتوضیح ذلک هو أن ثبوت المفهوم للجمله الشرطیه متوقف علی رکنین - کما تقدّم فی البحث عن ضابط المفهوم - وکان الرکن الثانی عباره عن إثبات أن المعلَّق علی الشرط هو طبیعی الحکم، لا ـ شخصه. وکان الطریق لإثبات ذلک هو إجراء مقدمات الحکمه فی «الجزاء المعلّق علی الشرط» لیثبت أن «الجزاء المعلّق علی الشرط» هو الطبیعیّ، لا الشخص. وکان هذا الإجراء متوقفاً علی شروط من جملتها أن یکون مفاد الجزاء مدلولاً تصوریاً بحتاً لیس بإزائه مدلول تصدیقی جدّی، ویکون المدلول التصدیقی الجدّی للمتکلّم فی الجمله الشرطیه بإزاء النسبه التقییدیه الربطیه التی تدل علیها الجمله الشرطیه بکاملها، لا ـ بإزاء مفاد الجزاء؛ إذ لو لم یکن مفاد الجزاء مدلولاً تصوریاً ومفهوماً کلیّاً، بل کان مدلولاً تصدیقیاً جدیّاً - أی: کان المراد الجدی للمتکلّم فی الجملتین المذکورتین فی المثالین عباره عن وجوب الصلاه لا ـ الربط بین وجوب الصلاه والزوال - للزم عدم جریان مقدمات الحکمه وبالتالی عدم ثبوت کون المعلّق طبیعی الحکم - بل یکون المعلّق شخص الحکم؛ لأن المدلول التصدیقی شخصی دائماً، وهذا بخلاف ما إذا فرغ مفاد الجزاء عن المدلول التصدیقی الجدی وبقی مدلولاً تصوریاً صالحاً لآن یقع طرفاً للتعلیق، کما هو واضح. ومن المعلوم أن بقاء مفاد الجزاء مدلولاً تصوریاً لا مرادَ جدیَ وراءه، ووقوع المدلول والمراد التصدیقی الجدی بإزاء النسبه التقییدیه والربطیه متوقف علی أن تکون هذه النسبه نسبهً تامّه؛ کی یعقل أن یقع بإزائها مدلول تصدیقی، فإن المدلول التصدیقی والمراد الجدی للمتکلّم لا یمکن أن یکون عباره عن نسبه ناقصه؛ إذ لا یصحّ السکوت علیها.

إذن، فثبوت المفهوم للقيد متوقّف على ثبوت الركن الثانى للمفهوم، وهو متوقّف على كون النسبه التقييديّه - الثابته بين الحكم والقيد - تامّه، ومن هنا تختلف الجملتان المذكورتان فى المثال وتفترق إحداهما عن الأخرى. فنحن إذا لاحظنا الجمله الأولى الشرطيه - أى قوله: «إن زالت الشمس فصلّ» لرأينا أن النسبه التقييديه الثابته بين الحكم والقيد - أى: بين وجوب الصلاه وزوال الشمس - نسبه تامه؛ إذ لا موطن لها فى الخارج، بل هى نسبه قائمه فى الذهن بين الشرط والجزاء، وكل نسبه كان موطنها الأصلى هو الذهن فهى تامّه - كما تقدم فى بحث معانى الحروف والهيئات - وحينئذ يعقل أن يكون المدلول التصديقى للكلام بإزاء هذه النسبه التامه، وعليه فيتمحضّ الجزاء، أى: قوله: «صل» فى المدلول التصورى الذى لا مراد جدى وراءه ولا مدلول تصديقى بإزائه، فيكون مفاد الجزاء صالحاً لأن يقع طرفاً للتعليق - أى: طرفاً لهذه النسبه التامه، ومعه يمكن جريان مقدمات الحكمه فى مفاد هذا الجزاء - لإثبات أن المعلَّق على الشرط هو طبيعى الحكم والوجوب لا شخصه - على حدّ جريان مقدمات الحكمه وإثبات الإطلاق فى أطراف سائر النسب التامّه، فيتمّ الركن الثانى لإثبات المفهوم وبالتالى يثبت المفهوم.

التنبيه الخامس: هل القيد المذكور بغير لسان الشرط له مفهوم؟ بحث الاصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشرط / تنبيهات مفهوم الشرط / التنبيه الخامس: هل القيد المذكور بغير لسان الشرط له مفهوم؟

كان الكلام فى الفرق بين ما إذا ورد القيد على الحكم بلسان الشرط، كقوله: «إن زالت الشمس فصل» وبينما إذا ورد القيد على الحكم بغير لسان الشرط، كقوله: «صل عند الزوال». فما هو الفرق بين هاتين الجملتين؟ الفرق الذى أدى إلى ثبوت المفهوم للأولى وعدمه للثانيه. قلنا: يوجد فرقان بينهما، وقد ذكرنا قسماً من الفرق الأول بالأمس، وهو أن الركن الثانى من ركنى المفهوم تام فى الجمله الأولى وغير تام فى الجمله الثانيه؛ فإن الركن الثانى كان عباره من أن المقيد بالشرط أو المعلق على الشرط هو طبيعى الحكم. وتماميه هذا الركن متوقفه على أن تكون النسبه التقييديه الثابته بين الحكم والقيد نسبه تامةً، لا نسبه ناقصه. ومن هنا تختلف هاتان الجملتان. فإن النسبه التقييديه فى الجمله الأولى تامه كما شرحنا بالأمس.

ص: ١٦٩

أما إذا لاحظنا الجمله الثانيه - أى: قوله «صلّ عند الزوال» - لرأينا أن النسبه التقييديه الثابته بين الحكم والقيد - أى: بين وجوب الصلاه والزوال - نسبه ناقصه؛ إذ أن موطنها الأصلى هو الخارج؛ لأنها نسبه قائمه فى الخارج بين «الوجوب» و«الزوال»، وكل نسبه كان موطنها الأصلى هو الخارج فهى ناقصه - كما تقدم أيضاً فى بحث معانى الحروف والهيئات - وحينئذ فيستحيل أن يكون المدلول التصديقى للكلام بإزائها؛ إذ معناه كون الكلام ناقصاً لا يصحّ السكوت عليه، بينما هو كلام تامّ. فيتعيّن أن يكون المدلول التصديقى للكلام بإزاء مفاد قوله «صل» الدالّ على نسبه تامّه إرساليه، ومعه لا يمكن جريان مقدمات الحكمه فى هذا المفاد لإثبات أن المقيّد بالزوال هو طبيعى الحكم والوجوب لا شخصه؛ لأن المدلول التصديقى شخصى دائماً كما ذكرنا ذلك مراراً؛ إذ هو عباره عمّا فى نفس المتكلّم، وهو شخصى كما هو واضح. فيكون مفاد الكلام عباره عن وجوبٍ شخصى للصلاه مقيّدٍ بالزوال، ومع كون المفاد شخصياً لا كلّياً يكف يجرى الإطلاق فيه؟ ومع عدم جريان الإطلاق لا يتمّ الركن الثانى لإثبات المفهوم، وبالتالى فلا يثبت المفهوم. هذا هو الفرق الأول بين الجمله التى يُبيّن القيد فيها بلسان الشرط والجمله التى يبيّن فيها

نفس القيد لكن بغير لسان الشرط، الآمر الذى أدّى إلى ثبوت المفهوم للأولى دون الثانيه.

وما قلناه فى هـذا التخريج الأوّل للفرق بين الجملتين نكته عامّه وقاعده ساريه فى كل القيود وفى جميع المفاهيم وليست مختصّه بالقيـد الشـرطى وبمفهوم الشـرط. فكلمـا كـانت النسـبه بين الحكم والقيـد نسـبه تامةً يثبت الركن الثانى للمفهوم، وبالتالى فيثبت المفهوم إذا تمّ ركنه الآخر، ولكما لم تكن النسـبه بين الحكم والقيد نسبةً تامه، بل كانت ناقصه، فلا يثبت الركن الثانى للمفهوم، وبالتالى فلا يثبت المفهوم.

ص: ١٧٠

وبعباره أخری: لکما کان تقیید الحکم بالقید من خلال نسبه تامّه کما فی الجمله الأولی الشرطیه حیث أن الحکم فی الجزاء قد قُیّد بالشرط من خلال النسبه التامه التی تدل علیها هیئه جمله الشرط مثل قوله: «إن زالت الشمس فصلّ» حیث قُیّد وجوب الصلاه بالزوال من خلال النسبه التامه التی تدل علیها هیئه الجمله التامه وهی جمله «زالت الشمس»، فحینئذ یثبت الرکن الثانی للمفهوم ویجری الإطلاق فی الحکم لیثبت تقیّد سنخ الحکم وطبیعته بالقید، وکلما کان تقیید الحکم بالقید من خلال نسبه ناقصه کما فی الجمله الثانیه - أی قوله: «صلّ عند الزوال» - حیث قُید وجوب الصلاه بالزوال من خلال نسبه ناقصه تدل علیها هیئه الجمله الناقصه وهی جمله المضاف والمضاف إلیه، أی: «عند الزوال»؛ فإن «عند» ظرف وناقص وبحاجه إلی مکمّل، فحیث أن هذه النسبه الناقصه مندکّه فی النسبه التامه التی تدل علیها هیئه «صل» ولیست فی عرضها، فهی محصّصه لتلک النسبه التامه، فلیس للعندیه وجود مستقل عن النسبه التامّه التی قُیدت بها، کی نقول: إننا نشک فی أن النسبه التامه المقیَّده بها هل هی بوجودها الشخصی مقیده بالعندیه أم بوجودها النوعی الطبیعی؟ ومقتضی الإطلاق هو الثانی، کی یثبت المفهوم، بل توجد نسبه تامه محصَّصه؛ فإن قوله: «صلّ عند الزوال» یدل بمجموعه علی نسبه تامه واحده وهی حصه خاصه من وجوب الصلاه، والإطلاق لا یجری فی الحصه الخاصه، فلا یثبت تقیّد سنخ الوجوب وطبیعیه بالقید، فلا یثبت المفهوم.

وقد یقال: إن تقیید الحکم بالقید فی الجمله الثانیه - أی: فی مثله قوله: «صلّ عند الزوال» - إنما هو من خلال نسبه تامه لا ناقصه، وذلک بناءاً علی ما ذکرتموه من ضابط النسبه التامه والنسبه الناقصه، حیث قلتم: إن النسبه التامه هی التی یکون موطنها الأصلی هو الذهن، والنسبه الناقصه هی التی یکون موطنها الأصلی هو الخارج، فإنه بناءً علی هذا الضابط تکون النسبه التقییدیه الثابته فی هذه الجمله بین وجوب الصلاه وبین الزوال نسبه تامه؛ لآن موطنها الأصلی هو الذهن؛ لأحد أحد طرفیها - وهو الوجوب - ذهنی؛ فإن الوجوب من موجودات عالم النفس والذهن. وعلیه فلیست التمامیه التی نفهمها من قوله: صل عند الزوال من شؤون هیئه «صل»، بل هی من شؤون هیئه الجمله بکاملها الداله علی الربط بین مفاد «صل» ومفاد «عند الزوال». أی: علی أن الوجوب مرتبط بالزوال، وإذا کانت الجمله داله علی ربط الوجوب بالزوال لا ـ علی حصه خاصه من الوجوب متقیده ومرتبطه بالزوال، فتکون کالجمله الشرطیه الداله علی ربط الجزاء بالشرط، فکما نثبت هناک بالإطلاق کون المرتبط بالشرط طبیعی الوجوب، کذلک نثبت هنا بالإطلاق کون المرتبط بالزوال طبیعی الوجوب، فیثبت الرکن الثانی للمفهوم هنا أیضاً. إلا أن هذا الکلام غیر صحیح وسیأتی شرحه غداً.

التنبيه الخامس: هل القيد المذكور بغير لسان الشرط له مفهوم؟ بحث الاصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: مفهوم الشرط / تنبيهات مفهوم الشرط / التنبيه الخامس: هل القيد المذكور بغير لسان الشرط له مفهوم؟

الإجابه: الإشكال الذى طرحناه بالأمس الجواب عليه هو أن تقييد الحكم بالقيد فى مثل قوله: «صلّ عند الزوال» إنما هو من خلال نسبه ناقصه لا تامّه، وذلك طبقاً لما ذكرناه من ضابط النسبه التامه والنسبه الناقصه، وذلك لآن النسبه التقييديه الثابته فى هذه الجمله بين وجوب الصلاه وبين الزوال نسبه ناقصه؛ لآن موطنها الأصلى هو الخارج؛ إذ لا نقصد بـ «الخارج» العالم الخارج عن النفس والذهن، بل نقصد به العالم الخارج عن الذهن خاصه، سواء كان عالم النفس أم كان العالم الخارج عن النفس، فكل ما هو خارج عن عالم الذهن والمفاهيم الذهنيه نعدُّه من العالم الخارج وإن كان من موجودات عالم النفس، فإن عالم النفس أيضاً خارج عن عالم الذهن والمفاهيم الذهنيه.

توضيح ذلك: إن لكل كلامٍ مدلول بالذات ومدلولاً بالعرض، فأما المدلول بالذات فهو المفهوم الذهنى الذى يخطر فى الذهن عند سماع اللفظ، وهذا هو المدلول التصورى للكلام. وأما المدلول بالعرض فهو عباره عن مصداق المدلول بالذات. أى: مصداق ذاك المفهوم الذهنى. وهذا المصداق خارج عن عالم الذهن والمفاهيم الذهنيه، وليس معنى ذلك بالضروره أن يكون هذا المصداق موجوداً فى خارج النفس، بل قد يكون كذلك، وقد يكون من الموجودات فى داخل النفس. فمثلًا كلمه «عالم» مدلولها بالذات هو مفهوم العالم، ومدلولها بالعَرَض هو مصداق العالم، وهذا المصداق موطنه خارج النفس، لكن كلمه «لحاظ» مدلولها بالذات هو مفهوم اللحاظ، ومدلولها بالعرض هو واقع اللحاظ ومصداقه وهذا المصداق موطنه داخل النفس، لكنه خارج عن عالم الذهن والمفاهيم الذهنيه.

ص: ١٧٢

فإذا اتضح المقصود من عالم الذهن وعالم الخارج، نقول: إن النسبه تارةً تكون بين المدلولين بالعرض، أى: بين مصداقى المفهومين، من قبيل نسبه الظرفيه التى يدل عليها قول القائل: الماء فى الإناء؛ فإن هذه النسبه ليست قائمه بين مفهوم الماء ومفهوم الإناء، بل هى قائمه بين المصداقين الخارجين عن الذهن والنفس وهما مصداق الماء ومصداق الإناء كما هو واضح، فيكون موطنها الأصلى هو خارج الذهن وخارج النفس، فتكون نسبةً ناقصه كما برهنّا على ذلك فى بحث معانى الحروف والهيئات. وأخرى تكون النسبه بين المدلولين بالذات، أى: بين نفس المفهومين من قبيل النسبه التصادقيه التى يدل عليها قول القائل: «الماء بارد»؛ فإن مفاد هذا الكلام كما تقدّم فى بحث معانى الحروف والهيئات عباره عن النسبه التصادقيه. بمعنى أن ما يصدق عليه مفهوم الماء هو عين ما يصدق عليه مفهوم البارد، ومن الواضح أن النسبه التصادقيه نسبه قائمه بين المفهومين فى عالم الذهن لا بين المصداقين؛ لأن الذى يصدق إنما هو المفهوم لا المصداق؛ فإن الصدق من شؤون المفاهيم، وعليه فيكون الموطن الأصلى لهذه النسبه هو الذهن، فتكون نسبه تامه طبقاً للضابط الذى ذكرناه للنسبه التامه؛ فهى نسبه ذهنيه لا خارجيه؛ إذ لا نسبه فى الخارج بين «الماء» و«البارد»، لتقوم النسبه بطرفين، ولا يوجد طرفان فى الخارج أحدهما «الماء» والآخر «البارد» كى تقوم بينهما نسبه خارجيه، بل هناك وجود واحد خارجى يصدق عليه مفهومان، نعم هناك فى الخارج طرفان أحدهما «الماء» والآخر

«البروده» فلـذا تكون هنـاك نسـبه خـارجيه بين المـاء والبروده، لاـ بين الماء والبارد، ومن هنا يكون قولنا: «بروده الماء» دالاً على نسـبه ناقصه؛ لأنها نسـبه خارجيه باعتبار أن موطنها الأصـلى هو الخارج. أما قولنا: «الماء بارد» فهو دال على نسـبه تامه، لأنها نسبه ذهنيه باعتبار أن موطنها الأصلى هو الذهن.

ص: ١٧٣

فـإذا اتضـح مـا ذكرنـاه نأتى إلى محل الكلام، أى: إلى النسـبه التقييـده الثابته فى قوله: «صلّ عنـد الزوال» بين الوجوب والزوال، فنقول: إن هـذه النسـبه نسـبه ناقصه؛ لآن موطنها الأصـلى هو العالم الخارج عن عالم الذهن والمفاهيم الذهنيه؛ فإن الوجوب وإن كـان مـن موجـودات عـالم النفس، لكنـك عرفت أن عـالم النفس أيضـاً خـارج عن عـالم الـذهن والمفـاهيم الـذهنيه، فـالجمله المـذكوره تـدلعلى نسـبه بين واقـع الوجـوب ومصـداقه وبين وافع الزوال ومصـداقه، لا ـ بين مفهوم الوجوب ومفهوم الزوال، ومن الواضـح أن واقع الوجوب ومصـداقه وكـذلك واقع الزوال ومصـداقه يُعتبران من موجودات العالم الخارج عن الـذهن والمفاهيم الذهنيه، فإذا كان الموطن الأصلى لهذه النسبه هو الخارج، إذاً فهى نسبه ناقصه طبقاً للضابط الذى ذكرناه للنسبه الناقصه.

وعليه، فالتمـاميه التى نفهمهـا من قوله: «صلّ عنـد الزوال» إنما هى من شؤون هيئه «صل»، فلا تـدل الجمله إذاً على ربط الوجوب بـالزوال، بـل تـدل على حصه خاصه من الوجوب وهى الحصه المتقيّـده بالزوال، ومن الواضـح أنه لا يجرى الإطلاق فى الحصه، وبالتـالى فلا ـ يثبت تقيـد سـنخ الوجوب وطبيعيه بالزوال كى يثبت المفهوم، بل تـدل الجمله على تقيّـد هـذه الحصه من الوجوب بالزوال، وبانتفاء الزوال تنتفى هذه الحصه وهذا لا ينافى ثبوت حصه أخرى من الوجوب للصلاه رغم انتفاء الزوال.

وهذا بخلاف النسـبه التقييديه الثابته بين الحكم والقيد فى الجمله الشرطيه – مثل قوله: «إن زالت الشمس فصلّ» – فإنها نسبه تامه موطنهـا الأصـلى هو الـذهن، وذلـك أما كونها تامه فبـدليل إمكان ورود النفى عليها بحيث يكون النفى منصـبّاً على مفاد الجمله الشرطيه بكاملها، لا على مفاد الجزاء خاصه، وذلك بأن يقال: «ليس إذا زالت الشمس وجبت الصلاه». وكل نسبه يمكن أن يطرأ عليهـا النفى يمكن أن يطرأ عليهـا الإثبـات؛ لأـن النفى والإثبـات يردان على مورد واحـد. إذاً فهـذه النسـبه يمكن أن تكون ذات مدلول تصديقى وأن يطرأ عليها التصديق بالنفى أو بالإثبات. وحينئذ تكون نسبه تامّه؛ لأن النسبه الناقصه يستحيل أن تكون ذات مـدلول تصـديقى كما هو واضـح. وأما أن موطنها الأصـلى هو الـذهن لا الخارج؛ فلأن المـدلول التصديقى المراد الجدى الواقع بـإزاء هـذه النسـبه ليس هو الربـط الواقعى الخـارجى بين الجزاء والشـرط، كى يتوهـم أن موطنهـا الأصـلى هو الخـارج، فإن مفاد الجمله الشـرطيه ليس هو الربـط الخـارجى، كمـا أنه ليس مفـاد الجمله الحمليه أيضـاً – مثـل قولنا: «الماء بارد» – عباره عن الربط الخارجى بين الموضوع والمحمول – كما تقدم – بل مفاد كلتا الجملتين عباره عن النسـبه التصادقيه، ففى القضـيه الحمليه يقصـد المتكلم بيان أن ما يصـدق عليه الموضوع يصـدق عليه المحمول، وفى القضـيه الشـرطيه يقصـد بيان أنه كلما صدقت النسـبه فى طرف الشـرط صـدقت النسـبه فى طرف الجزاء، وبعباره أخرى يقصـد بيان أن صـدق النسـبه فى طرف الجزاء يتوقف على صدق النسبه فى طرف الشرط، ومن الواضح أن الصدق إنما هو من شؤون النسبه فى عالم الذهن، حيث أن الصدق من شؤون المفاهيم الذهنيه، وإلا ففى خارج الذهن لا تتصف النسبه بالصدق أو الكذب، وإنما تتصف بالوجود أو العدم.

وبـالجمله فـالمقصود بيـانه فى القضـيه الحمليه هو تصـادق المفهومين فى عـالم الـذهن، والمقصود بيانه فى القضـيه الشـرطيه ه و تصادق النسـبتين فى عالم الذهن، فالموطن الأصـلى للنسـبه التى تدل عليها القضـيه الشـرطيه هو الذهن، كما أن الموطن الأصـلى للنسبه التى تدل عليها القضيه الحمليه أيضاً هو الذهن.

هـذا كله فى الفرق الأول بين الجملتين، أى: الجمله التى يُبيّن فيهـا القيـد بلسان الشـرط، والجمله التى يُبيَّن فيها نفس القيـد بغير لسان الشرط.

الفرق الثانى: هو أن الركن الأول من ركنى المفهوم تام فى الأولى دون الثانيه.

توضـيح ذلك هو أن الركن الأول لثبوت المفهوم كان عباره عن دلاله الجمله على توقف الحكم على القيـد، وهـذا الركن متوفر فى الجمله الأولى الشرطيه باعتبار أن أداه الشرط داله وجداناً على توقف الجزاء على الشرط - كما تقدم - بينما هو غير متوفّر فى الجمله الثانيه لعدم بيان القيد فيها بلسان الشرط؛ فلا وجدان يقضى هنا بالدلاله على التوقف؛ لأن التقييد بكلمه «عند» لا يدل على التوقف والتعليق، كى يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد، بل يدل على التحصـيص فحسب، وتدل الجمله بكاملها على حصه خاصه من الوجوب لا على توقف الوجوب على شىء؛ فلم يتمّ ضابط المفهوم.

وبهذا كله يصبح من الواضح تخريج عدم ثبوت المفهوم للقيد المذكور بغير لسان الشرط.

هذا تمام الكلام فى التنبيه الخامس.

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ١٤٢٦ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتناب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن یتحمل المؤلف مسؤولیۀ العمل.

نشاطات المؤسسۀ:

طبع الکتب والملزمات والدوریات

إقامۀ المسابقات فی مطالعۀ الکتب

إقامۀ المعارض الالکترونیۀ: المعارض الثلاثیۀ الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنۀ الدینیۀ والسیاحیۀ

إنتاج الأفلام الکرتونیۀ والألعاب الکمبیوتریۀ

افتتاح موقع القائمیۀ الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیۀ وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلۀ والاستفسارات الدینیۀ والأخلاقیۀ والاعتقادیۀ والردّ علیها

تصمیم الأجهزۀ الخاصۀ بالمحاسبۀ، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالۀ القصیرۀ ((sms

إقامۀ الدورات التعلیمیۀ الالکترونیۀ لعموم الناس

إقامۀ الدورات الالکترونیۀ لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسۀ وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ٨ أنظمۀ؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیۀ للکتاب علی موقع القائمیۀ ویمکن تحمیلها علی الأنظمۀ التالیۀ

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیۀ والانجلیزیۀ والفارسیۀ

الکلمۀ الأخیرۀ

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المــركز من فضلــكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir

و للايصاءِ من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩